

OSSERVATORIO DI POLITICA INTERNAZIONALE

Le correnti dell'Islam in Egitto

n. 119 – aprile 2016

Approfondimenti

A cura dell'ISPI (Istituto per gli studi di politica internazionale)

OSSERVATORIO DI POLITICA INTERNAZIONALE

Istituto per gli studi di politica internazionale (ISPI)

LE CORRENTI DELL'ISLAM IN EGITTO

a cura di Massimo Campanini, Giuseppe Dentice, Andrea Plebani

aprile 2016

Massimo Campanini, Professore associato presso l'Università degli Studi di Trento; Giuseppe Dentice, ISPI Research Assistant; Andrea Plebani, ISPI Associate Research Fellow ed assegnista di ricerca presso l'Università cattolica del Sacro Cuore

INDICE

<i>Executive Summary</i>	1
L'AZHAR*	2
<i>Alle origini dell'Azhar</i>	2
<i>L'Azhar dall'età moderna all'era nasseriana</i>	3
<i>Gli anni di Mubarak</i>	6
<i>Da Morsi all'avvento di al-Sisi</i>	8
<i>Un profilo di Ahmad al-Tayeb</i>	11
I FRATELLI MUSULMANI	14
<i>Nascita e diffusione</i>	14
<i>La Fratellanza musulmana negli anni di Nasser</i>	16
<i>Dalla riabilitazione di Sadat alla caduta di Mubarak</i>	17
<i>Ascesa e declino della Fratellanza musulmana</i>	18
LA SALAFIYYA EGIZIANA CONTEMPORANEA*	21
<i>Posizioni dottrinali, differenze e specificità</i>	21
<i>Origini ed evoluzione della salafiyya egiziana contemporanea</i>	23
<i>La corrente salafita dopo la caduta di Mubarak</i>	25
IL JIHADISMO IN EGITTO	27
<i>Origini ed evoluzioni del jihadismo in Egitto</i>	27
<i>Le formazioni jihadiste in Egitto</i>	30
<i>Wilayat Sinai/Ansar Bayt al-Maqdis (WS/ABM)</i>	31
<i>Ajnad Misr</i>	33
<i>Muhammad Jamal Network (MJN)</i>	34
<i>Mujahiddin Shura Council in the Environs of Jerusalem (MSC)</i>	35
<i>Jamaat al-Murabiteen (JaM)</i>	35
<i>La risposta egiziana alla "War on Terror"</i>	36
<i>Una minaccia crescente</i>	37

Executive Summary

Mai come a partire dai primi mesi del 2011 si è discusso in maniera così continuativa e approfondita del ruolo che l'Islam dovrebbe giocare all'interno del sistema egiziano.

Persino ora, a distanza di quasi tre anni dagli eventi del 2013 e dalla complessa stagione politica che ne è seguita, il dibattito rimane estremamente attuale e vivo.

Ad animarlo, a dispetto di certa critica e di una parte importante dei media, non sono tanto quei movimenti eversivi di matrice islamista radicale che sono tornati a sfidare l'autorità del Cairo soprattutto nella regione del Sinai, ma una serie di realtà latrici di agende e punti di vista spesso fortemente divergenti.

I termini della questione, infatti, hanno radici profonde, che attraversano l'intero secolo scorso e che si dipanano all'interno delle molteplici correnti che dominano la società egiziana.

Ridurre la complessità attuale a una mera dicotomia tra estremisti e moderati equivale, quindi, a chiudere gli occhi di fronte a dinamiche che fanno proprio della loro diversità la loro principale cifra stilistica.

È muovendo da queste basi che la presente analisi ha voluto prendere in esame quattro attori/correnti che hanno dominato lo spazio socio-religioso (e politico) egiziano.

Innanzitutto, l'università di al-Azhar che – a dispetto delle critiche legate alla sua vicinanza agli *establishment* che si sono susseguiti alla guida del paese – continua a godere di un'autorità senza eguali all'interno del mondo islamico sunnita e a costituire la principale espressione del cosiddetto Islam tradizionale (o istituzionale).

In secondo luogo, è stata presa in considerazione l'Associazione dei Fratelli Musulmani. Nata in Egitto nel 1928 essa ha giocato un ruolo centrale nel paese, pur trovandosi in questo momento ad affrontare una congiuntura che rischia di metterne in discussione non solo le tesi fondanti ma la sua stessa ragion d'essere.

A fianco ad esse, la corrente salafita che, a dispetto di una visibilità tutto sommato recente e di una pluralità di visioni spesso sottovalutata, è emersa come uno degli attori più importanti dell'Egitto post-Mubarak.

Infine, la galassia jihadista con le sue molteplici anime, che è riuscita a sfruttare abilmente la crescente instabilità interna e a divenire una minaccia significativa non solo per il paese ma per l'intera regione.

L'AZHAR*

Alle origini dell'Azhar

La moschea-università dell'Azhar fu fondata nel 969 contestualmente alla fondazione del Cairo. È nel 969 infatti che i Fatimidi, una dinastia sciita-ismailita precedentemente installata in Ifriqiyya (odierna Tunisia), occuparono l'Egitto e fondarono il Cairo come città palaziale accanto all'antico insediamento di Fustat.

Essendo **i Fatimidi portavoce di una versione di Islam minoritaria**, lo sciismo ismailita, ma particolarmente tesa alla propaganda e alla conversione degli altri musulmani – i maggioritari o “ortodossi” sunniti (i quali a loro volta consideravano l'ismailismo “eretico”) –, la *da'wa*, come si chiamava in senso tecnico l'azione espansiva di propaganda e conversione, abbisognava di una scuola dove formare i propagandisti ed elaborare il pensiero teologico.

Questa fu l'Azhar che dunque, originariamente, era un'istituzione per la diffusione di una forma di sciismo abbastanza radicale, laddove oggi, è noto, è un bastione del sunnismo presuntivamente conservatore. Inoltre, è importante ricordare che lo sciismo ismailita fatimide era particolarmente incline alla filosofia e alla indagine esoterica, nelle quali raggiunse vertici speculativi altissimi e, dal punto di vista sunnita, decisamente eterodossi, mentre meno accentuate rispetto al sunnismo erano le differenze giuridiche.

Il regime fatimide rimase un'istituzione elitaria sovrapposta alla gran massa della popolazione egiziana che rimase fedele al sunnismo. Per cui, quando lo stato fatimide venne abbattuto dal Saladino nel 1171 e in Egitto venne restaurato il sunnismo, la transizione religiosa fu morbida e senza scosse. L'Azhar divenne, da sciita che era stata, una scuola dedicata all'insegnamento del sunnismo nelle sue varie forme¹.

Non bisogna comunque immaginare l'Azhar come una “università” nel senso occidentale del termine. L'idea dell'università europea medievale come “corporazione” che univa docenti e discenti (*universitas*

* A cura di Massimo Campanini.

¹ Il sunnismo riconosce quattro scuole giuridico-teologiche “ortodosse”: la shafi'ita, la hanafita, la malikita e la hanbalita. Tuttora l'Azhar ospita dottori di tutti e quattro gli orientamenti.

magistrorum et discipulorum) era sconosciuta nel mondo islamico. Le scuole avevano una struttura piuttosto informale, non esistevano *curricula* fissi né esami. Il docente trasmetteva a suo arbitrio la licenza d'insegnare (*ijaza*) ai suoi discepoli e costoro ai loro discepoli, senza che normalmente vi fosse un controllo esterno.

Naturalmente, non era sempre così. Per esempio **le *madrase*** (che in arabo vuol dire semplicemente “scuole”) fondate nell’XI secolo dal visir selgiuchide Nizam al-Mulk **erano rigorosamente strutturate e avevano un compito teologico-politico molto preciso**: diffondere e difendere il sunnismo contro i potenziali devianti dalla tradizione riconosciuta, e in specie contro lo sciismo ismailita. Inoltre, il contenuto delle discipline insegnate nelle *madrase* e nelle università medievali europee era differente.

Le università medievali si articolavano in facoltà (arti, medicina, diritto, teologia), di cui quella teologica, eretta su basi filosofiche, era la regina. **Nell’Islam giurisprudenza e teologia hanno un retroterra comune**, anzi il “teologo” è prima di tutto un giurista, e nelle *madrase* di Nizam al-Mulk la preoccupazione fondamentale non era quella di formare teologi, ma giudici e *imam* della preghiera da inviare a predicare nelle moschee e a reggere i tribunali.

L’Azhar non era difforme, nella struttura e nelle finalità, dal modello che abbiamo appena delineato. I suoi “diplomati”, se non diventavano a loro volta docenti, intraprendevano per lo più la carriera di *qadi* (giudice) o anche di *imam* (giurisperito e guida della preghiera) di villaggio. Per secoli, inoltre, la moschea-“università” non ha avuto una vera e propria amministrazione con un’organizzazione burocratica di vertice. Soltanto nel XVII secolo la figura del “rettore” si stabilizzò, con compiti direttivi precisi².

L’Azhar dall’età moderna all’era nasseriana

In età moderna l’Azhar ha subito una profonda trasformazione. Durante l’Ottocento, il mondo arabo, e segnatamente l’Egitto della dinastia di Muhammad ‘Ali, visse una costante tensione tra riformismo e conservatorismo. L’Azhar rimase un’istituzione profondamente

² Questo fatto implica la necessità di distinguere fin da ora la funzione dello *shaykh* dell’Azhar da quella del *mufti* della repubblica, particolarmente in Egitto. Il *mufti* della repubblica in Egitto è un funzionario religioso, nominato dallo stato e incaricato di esprimere pareri di conformità (*fatwa*) tra le leggi civili e la legge religiosa (*sharia*). Ha un ruolo e un prestigio inferiore allo *shaykh* azharita, la cui autorità è riconosciuta in tutto il mondo sunnita, ma è forse significativo che i due ultimi *shaykh* dell’Azhar, al-Tantawi e al-Tayyib, siano prima stati *mufti* della repubblica.

conservatrice e chiusa in se stessa, impartendo un'educazione che si rivelava pian piano impari ad affrontare il tumultuoso sviluppo economico, tecnologico e civile dell'età del positivismo e dell'imperialismo.

Il celebre letterato Taha Husayn (1889-1973), scrittore, professore universitario e ministro dell'Istruzione, cominciò i suoi studi all'Azhar alla fine dell'Ottocento prima di passare all'università "laica" del Cairo. Ebbene, nell'autobiografia *I giorni*, Taha Husayn ci ha lasciato un'immagine ironica, ma in fondo tragica dell'arretratezza del sapere impartito all'Azhar.

Il massimo pensatore musulmano tra Ottocento e Novecento, Muhammad 'Abduh (1849-1905), era di formazione azharita e giunse anche a insegnarvi. 'Abduh fu un grande promotore della rinascita intellettuale dell'Islam e del mondo arabo (*nahda*) e tentò una riforma dell'Azhar. Sotto la sua leadership il consiglio amministrativo della moschea-università riorganizzò e migliorò la struttura burocratica dell'istituzione, incrementando il bilancio e le entrate. Ma poco si poté fare riguardo al *curriculum* degli studi, poiché i tentativi d'introdurre nuove materie come la storia, la geografia e la matematica sollevarono l'irriducibile ostilità della grande maggioranza degli *'ulema*. Una situazione che non cambiò radicalmente sino alla seconda metà del secolo scorso.

Mahmud Shaltut (1958-1963) fu il più importante e carismatico degli *shaykh* dell'Azhar durante la presidenza di Gamal Abdel Nasser (1956-1970). Grande intellettuale, Shaltut diede una lettura molto personale e originale del Corano che intese come strumento di azione pratica, come libro di direzione etica più che di teologia.

Shaltut fiancheggiò l'azione di Nasser, che fu decisiva per l'Azhar. Nasser era un accentratore e voleva, secondo il modello cesaropapista, ricevere una legittimazione dall'establishment religioso, ma nel contempo dominarlo e tenerlo sotto controllo. Perciò fece della religione il riferimento etico di una politica di governo assolutamente laica, che tra l'altro lo spinse a combattere duramente e a reprimere sanguinosamente la Fratellanza Musulmana.

Ma soprattutto Nasser impose all'Azhar una riforma che finalmente la modernizzò e ne rilanciò le potenzialità al servizio dello Stato. **Accanto ai tradizionali corsi di studio religiosi furono aperte facoltà moderne, come medicina e ingegneria, e i curricula e i syllabi dell'educazione furono profondamente modificati.** Secondo Said Aburish, attraverso la riforma dell'Azhar Nasser volle che la veneranda istituzione agisse come guida politico-religiosa del mondo islamico soppiantando, su basi

modernistiche ma solide dal punto di vista dottrinale, il messaggio propagandato dai Fratelli Musulmani e dall'Arabia Saudita, entrambi suoi acerrimi nemici.

Un piano che venne **infranto dalla disfatta araba contro Israele nella guerra dei sei giorni del giugno 1967**. Un ultimo aspetto decisivo apportato e implementato da Nasser fu che l'elezione dello *shaykh* dell'Azhar venne posta sotto il controllo dello stato, cioè del presidente della repubblica. A dirigere la prestigiosa università non poteva essere un *'ulema* sgradito al regime.

Shaltut pose comunque il suo prestigio e la sua autorevolezza, e quella dell'Azhar, al servizio di questo progetto. Furono aperte scuole miste e apertamente si parlò di diritti delle donne. Ma soprattutto, anche oltre le intenzioni di Shaltut, gli *'ulema* azhariti legittimizzarono il socialismo come ideologia e sistema economico coerente con l'Islam, sistema potenzialmente prescritto da una religione il cui pilastro sociale è quello della giustizia.

Prestigiosi intellettuali azhariti, prima affiliati alla Fratellanza musulmana, la abbandonarono per passare al nasserismo: valga per tutti il nome del **grande 'ulema Muhammad al-Ghazali** (1917-1996). Da questo momento la strada intrapresa non fu più abbandonata. Lentamente, l'Azhar si aprì all'armonizzazione o almeno alla connessione del sapere religioso con le scienze moderne. Si aprì al territorio, occupandosi non solo d'istruzione superiore, ma anche d'istruzione media e inferiore. Una vera macchina di produzione culturale a tutti i livelli.

Più avanti, **'Abd al-Halim Mahmud** fu grande intellettuale come Shaltut, ed il suo rettorato all'Azhar (1973-1978) coincise con gli anni cruciali della presidenza di Anwar Sadat (1970-1981). Sadat, diversamente da Nasser, amava presentarsi come "presidente credente" e dunque il suo rivolgersi all'Azhar per trarne legittimazione religiosa era scontato. Sadat però rovesciò come un guanto la politica di Nasser. Sul piano interno si prefisse di abbandonare progressivamente il socialismo statalista a favore del libero mercato e dell'apertura alle privatizzazioni; sul piano internazionale, ruppe lo stretto legame stabilito da Nasser con l'Unione Sovietica e si schierò a favore degli Stati Uniti.

È ben noto come questa politica condusse alla pace separata tra l'Egitto e Israele. Ebbene, gli *'ulema* dell'Azhar cambiarono radicalmente la loro lettura delle trasformazioni politiche alla luce della religione. Non solo l'Islam, invece di essere socialista, adesso diventava favorevole alla libera iniziativa e alla proprietà privata; ma poteva strumentalmente approvare

l'apertura del presidente verso Israele in nome della speranza che la pace avrebbe potuto portare al recupero della città santa di Gerusalemme occupata dagli israeliani durante la guerra dei sei giorni.

A tal proposito è fondamentale ricordare che la convergenza di Sadat con l'Azhar e l'*establishment* ufficiale degli *'ulema* **non fu sufficiente a proteggerlo dalla contestazione islamista**, cioè di quei gruppi estremisti armati che vennero a formarsi in Egitto negli anni Settanta e che alla fine lo uccisero (1981), accusandolo di essere il "faraone", ovvero la quintessenza della tirannia e dell'alterità rispetto all'Islam. In questo caso lo iato tra Islam ufficiale, sempre e comunque rappresentato dall'Azhar, e Islam alternativo e movimentista apparve come incolmabile.

Gli anni di Mubarak

Hosni Mubarak, succeduto a Sadat nel 1981 e rimasto in sella per trent'anni fino alla "primavera" di piazza Tahrir del 2011, non modificò nella sostanza la politica religiosa dei predecessori. Si trattava, ancora una volta, di riconoscimento reciproco: l'élite degli *'ulema* dell'Azhar gli garantì la legittimità in nome dell'Islam, e il presidente riconobbe la loro autorità morale e religiosa. Jad al-Haqq 'Ali Jad al-Haqq è stato il più importante *shaykh* azharita dell'epoca di Mubarak (fu rettore tra il 1982 e il 1996).

Uomo estremamente conservatore, **diede all'Azhar un'impronta di chiusura, di bastione** contro le innovazioni. Gli ultimi due *shaykh*, Muhammad Sayyid al-Tantawi e l'attuale Ahmad al-Tayyib, hanno adottato un'impostazione più liberale seppur segnata dalla crescente ingerenza dello stato e della presidenza negli affari azhariti.

Gli anni di Mubarak, soprattutto gli anni Novanta, furono i più infestati dalla **prima ondata del jihadismo islamista**. La violenza jihadista colpì a tutti i livelli, dai giornalisti secolaristi ai poliziotti, ai turisti. Lo stato reagì con vigore e alla fine le frange più estremiste si acquietarono. L'appoggio dell'*establishment* ufficiale dell'Azhar fu prezioso per il presidente per combattere le minacce eversive del jihadismo e per garantire l'equilibrio del sistema che, allora, vacillò ma non cadde.

Queste grandi linee di sviluppo storico sono state necessarie e preliminari a un'obiettiva valutazione politica del presente e, possibilmente, del futuro. **Il problema teorico e pratico che si presenta subito è quello del rapporto delle istituzioni religiose col potere politico.** Frequentemente nell'Islam gli *'ulema* hanno svolto una funzione di mediazione nei confronti del potere politico.

Ciò ne faceva potenzialmente dei funzionari asserviti o asservibili al governo di turno; ma contemporaneamente ne enfatizzava il ruolo di custodi della legge e di protettori – e legalizzatori – dello stesso potere politico. Gli *'ulema* di fatto si erano, per così dire, “impadroniti” del principio giuridico – uno dei fondamenti del diritto musulmano (*fiqh*) – del “consenso” o *ijma'* che a sua volta sorregge il principio di rappresentanza.

Tale appropriazione, che ne faceva appunto i mediatori tra il popolo e i dirigenti, fu poi fatta valere nei confronti dei detentori (laici, sempre) del potere politico, nel senso che gli *'ulema* poterono presentarsi come garanti dell'obbedienza popolare ai governanti, ma anche, del caso, come oppositori potenziali. Un robusto teorico della politica dell'epoca del riformismo, **Rashid Rida** (m. 1935), ha sostenuto che il capo dello stato – nello specifico il califfo – deve appoggiarsi agli *'ulema* i quali, a loro volta, potrebbero anche essere parlamentari eletti dal popolo in elezioni regolari.

La politicizzazione della religione – fenomeno del tutto “moderno” e, diversamente da quanto si crede, non usuale nella storia islamica e nella tradizione del pensiero politico islamico – vedeva negli *'ulema* degli attori indispensabili.

Insomma, funzionari religiosi e governanti devono sostenersi – e di fatto spesso si sostennero – reciprocamente, rappresentando due poteri paralleli non reciprocamente subordinati. Ciò dimostra quanto lontano sia il sistema di governo autenticamente islamico, cioè obbediente ai principi della dottrina politica classica, dall'essere una teocrazia. Non solo perché nell'Islam, per lo meno in quello sunnita, non esiste clero (gli *'ulema* sono magistrati e giurisperiti, non preti). Ma soprattutto perché non si prevede una subordinazione del politico al religioso (né viceversa), ma una reciproca armonia e sostegno.

Sul piano teorico, il **massimo pensatore dell'Islam sunnita classico**, **Abu Hamid al-Ghazali** (m. 1111), sosteneva che la religione fosse la base su cui si erige lo stato, e lo stato, governato laicamente dai sultani, deve proteggere la religione. In realtà, sul piano pratico, nella storia islamica si è data più spesso una strumentalizzazione del religioso da parte del politico piuttosto che una strumentalizzazione del politico da parte del religioso. Il sistema islamico, se vogliamo usare categorie del pensiero politico occidentale, è più un cesaropapismo che una teocrazia.

Un prestigiosissimo intellettuale contemporaneo di formazione azharita, vicino ai Fratelli musulmani, **Yusuf al-Qaradawi**, ha potuto sostenere che il governo islamico è civile e laico nella gestione del potere anche se si richiama a principi religiosi. Inoltre, secondo Qaradawi, i governati hanno

il diritto di ribellarsi a un governante ingiusto (cioè che non rispetta e non applica le leggi di Dio) ed eventualmente possono deporlo.

Alla luce di queste osservazioni, **l'evoluzione dell'Azhar in quanto istituzione risulta strettamente collegata con l'evoluzione del ruolo e dell'importanza degli 'ulema nella società egiziana** in particolare, ma anche nelle società arabe in senso lato, e del loro rapporto coi poteri politici in essere (i maggiori studiosi di questo ambito sono Qasim Zaman e Malika Zeghal). **Gli 'ulema possono potenzialmente essere bastioni della tradizione e dell'establishment**, ma non è detto che ciò si traduca immediatamente in piatto conservatorismo.

Sono custodi dello *status quo*, ma anche del cambiamento, nella misura in cui possono dirigerlo. Hanno indubbiamente avuto un ruolo positivo contro l'estremismo jihadista, ma, potenzialmente, il ruolo anti-estremismo potrebbe rovesciarsi in ruolo anti-sistemico. Il rapporto di prestigio dell' *'ulema* col popolo è ancora assai stretto. Il già citato è stato regolarmente e intensamente interrogato dalla gente sul sito *islamonline*, giovani e meno giovani gli chiedevano opinioni (*fatwa*) sugli argomenti più disparati. Al-Qaradawi si rivela dunque essere un importante *opinion maker*.

Come è già stato accennato, **oggi l'Azhar è al centro di una rete educativa e scolastica che copre tutto il territorio nazionale egiziano e che ha messo radici anche all'estero**. Si conta che circa **450.000 giovani studino nelle scuole dell'Azhar a ogni livello**. Il fatto di essere al centro di questa rete educativa ha garantito all'Azhar e ai suoi *'ulema* un'autorevolezza che li ha sottratti in qualche modo dal controllo totalitario dello stato. Come all'epoca del fascismo in Italia il regime non riuscì a sottomettere la Chiesa cattolica che conservò il suo radicamento popolare a dispetto dei tentativi di fascistizzazione della società, così in Egitto l'Azhar ha conservato i suoi spazi di intervento sociale e di condizionamento ideologico a dispetto dei tentativi presidenziali di farne un mero strumento dell'esercizio pubblico del potere.

Da Morsi all'avvento di al-Sisi

Durante il breve periodo della presidenza del fratello musulmano **Muhammad Morsi tra il 2012 e il 2013**, in seguito alla “primavera egiziana” che aveva portato alla destituzione e all'arresto di Mubarak, **l'Azhar credette di poter tornare a respirare e di riacquistare autonomia politica**.

I Fratelli musulmani, fin da una bozza programmatica pubblicata nei primi anni Duemila, ma mai realizzata, avevano previsto un ruolo importante se non decisivo dell'Azhar e dei suoi dotti nel valutare l'islamicità delle leggi e delle istituzioni. La costituzione fatta approvare da Morsi nel 2012 si collocava nel medesimo orizzonte. L'establishment religioso avrebbe controllato la società. Il rettore dell'Azhar avrebbe potuto essere rieletto dagli *'ulema* invece che dall'alto dallo stato. Abbiamo detto dell'alternatività dell'Azhar rispetto ai movimenti islamisti dell'epoca di Sadat e Mubarak.

Qui è accaduto il contrario, si è verificata la possibile convergenza tra islamismo al potere ed establishment azharita, peraltro non realizzatasi. Il fatto è che, da una parte i Fratelli Musulmani *non* sono jihadisti, mirano alla conquista del potere attraverso la riforma della società e dunque in linea di massima hanno bisogno del sostegno di istituzioni autorevoli come l'Azhar profondamente riconosciute a livello popolare; dall'altra parte l'Azhar stessa non ha individuato subito il suo ruolo negli sconvolgimenti provocati dalla rivolta popolare e dalla defenestrazione di Mubarak. **Anche l'Azhar cioè è stata colta di sorpresa dall'ampiezza e dall'efficacia della rivolta**, anche se poi il rettore (tutt'ora in carica) al-Tayyib non ha celato le sue simpatie e il suo appoggio per il moto rivoluzionario.

L'ascesa al potere, dopo il colpo di stato del 3 luglio del 2013, di Abdel Fattah al-Sisi in nome dei militari, e il conseguente annientamento dei Fratelli musulmani, potenzialmente **ha riproposto il problema del rapporto tra l'autorità politica e quella religiosa**.

Ma non v'è da aspettarsi che le cose cambino sensibilmente rispetto ai tempi di Sadat e Mubarak. Anche al-Sisi, come Sadat, si presenta nella veste di "presidente credente", pur lontano da ogni estremismo e terrorismo islamista. Inoltre, al-Sisi, in modo abbastanza chiaro sebbene non conclamato, ha riproposto il modello autoritario, nazionalista e intollerante verso il presunto estremismo dei musulmani radicali di Nasser e dello stesso Sadat.

Ciò **prelude al riproporsi del paradigma che si è tante volte evidenziato**: potere politico e autorità religiosa, presidenza della repubblica e al-Azhar trarrebbero giovamento da un *do ut des* giovevole a entrambi. L'Azhar è un'istituzione molto olistica; ormai aperta alla società e al cambiamento, ma comunque graniticamente salda a protezione di se stessa e della propria autorità.

D'altro canto, la posizione di al-Sisi è probabilmente meno solida di quanto appaia a prima vista (e ciò spiega certe durezze del suo governo). I

tempi odierni non sono quelli di Nasser che poteva far leva su due potenti ideologie mobilitanti quali il socialismo e il nazionalismo arabo. **La paura del terrorismo e la necessità di combatterlo è un collante debole per una società in crisi.**

L'Egitto, dopo la pace separata con Israele (1979) e in seguito a una politica regionale per decenni appiattita (sia con Sadat, ma soprattutto con Mubarak) su quella statunitense, non è più il leader del mondo arabo e il faro del progressismo *à la* Nasser. Potenzialmente al-Sisi ha molto più bisogno dell'Azhar di quanto ne avesse Nasser. **L'Azhar dal canto suo ha preso posizione contro il terrorismo jihadista e questo fornisce un terreno comune tra l'establishment religioso e l'élite politica.**

Per dare un'idea della dialettica potenziale tra al-Azhar e al-Sisi basterà forse ricordare che tra il dicembre 2014 e il gennaio 2015 si è accesa un'aspra diatriba. In un discorso in occasione dei festeggiamenti per la nascita del Profeta, **al-Sisi ha sostenuto la necessità di una rivoluzione religiosa** (cioè di un Islam correttamente inteso) contro l'estremismo e ha accusato, nemmeno troppo copertamente, l'Azhar di indulgere più alla retorica religiosa che all'autentica azione riformatrice. Gli ha ribattuto prontamente Ahmad Karima, professore di giurisprudenza comparativa, affermando che i testi della *sharia* sono intoccabili mentre le opinioni umane sono variabili, e che comunque solo i veri esperti, come gli *shaykh* dell'Azhar, hanno la competenza per esprimersi su questioni religiose. Schermaglie dialettiche, evidentemente, ma, come detto, al-Sisi e l'Azhar hanno bisogno l'uno dell'altra.

Tant'è vero che, alla presa di potere di al-Sisi, l'Azhar ha epurato i professori dell'era Morsi, tornando a un sistema di nomine in cui lo Stato svolge un ruolo determinante. Inoltre ha pubblicamente appoggiato la repressione contro la Fratellanza Musulmana e i suoi militanti. Il rettore al-Tayyib è stato uno dei pochi personaggi pubblici ad affiancare i militari in occasione dell'intervento contro Morsi del luglio 2013.

L'università ha coerentemente emanato nuove norme secondo le quali qualsiasi studente o docente che inciti, sostenga o si unisca a proteste che interrompano l'apprendimento o promuovano agitazioni sarà espulso. I religiosi stanno anche cercando di modernizzare i metodi di comunicazione. L'Azhar ha recentemente inaugurato un canale YouTube per contrastare la propaganda islamista, e **ha iniziato a utilizzare i social media per condannare lo Stato islamico.** Tutto ciò naturalmente ha ottenuto risonanza non solo in Egitto, ma in tutto il mondo islamico dove il prestigio dell'Azhar rimane assai alto.

L'Egitto di al-Sisi è un paese instabile; la rivolta o rivoluzione contro Mubarak ne ha esacerbato le debolezze, pur mettendo in movimento forze potenzialmente innovative. In questo quadro d'incertezza, l'Azhar potrebbe ancora apparire come la salda roccia, lo scoglio nei flutti in tempesta, cui aggrapparsi. All'Azhar lavorano tuttora pensatori acuti e rispettati come Muhammad 'Ammara. È insomma un'istituzione con cui bisogna fare i conti.

Un profilo di Ahmad al-Tayeb

Rettore dell'Università di al-Azhar e Grande Imam della moschea di al-Azhar, **Ahmad al-Tayeb è una figura di grande rilievo nella giurisprudenza islamica sunnita**, la cui influenza è riconosciuta a livello mondiale. Dopo aver conseguito un dottorato in filosofia islamica all'Università Sorbona di Parigi, ha insegnato in vari paesi tra cui Arabia Saudita, Qatar ed Emirati Arabi Uniti, oltre ad aver ricoperto l'incarico di preside della Facoltà di studi islamici ad Assuan, Egitto, e della Facoltà di Teologia della International Islamic University di Islamabad, Pakistan.

Avendo precedentemente servito come **Gran Mufti**, nel **marzo del 2010 è stato eletto rettore dell'al-Azhar su nomina del presidente egiziano Hosni Mubarak**, in seguito alla morte di Muhammad Sayyid Tantawi, suo predecessore. Tra le università più antiche del mondo, al-Azhar rappresenta una vera e propria istituzione nel pensiero e nell'educazione islamici, nonché il centro della giurisprudenza islamica sunnita.

Ahmad Al-Tayeb è considerato uno tra i massimi esponenti dell'islam sunnita moderato, vicino al pensiero sufita. Come rettore dell'al-Azhar, ha deciso di introdurre in università l'insegnamento delle quattro scuole giuridiche dell'ortodossia islamica sunnita (hanafita, malikita, shafiita e hanbalita), enfatizzando così l'importanza di educare gli studenti alla ricchezza e alla pluralità del patrimonio islamico.

Nel corso di tutta la sua carriera accademica, ma in particolar modo in seguito alla sua nomina a rettore, al-Tayeb si è speso per difendere e promuovere **una versione tradizionale dell'islam che sposi al tempo stesso i principi della modernità**. Proprio questa volontà lo ha spesso portato a scontrarsi in modo particolare con i Fratelli musulmani e con il loro modello di islam come ideologia politica.

In effetti, fin da quando è stato designato dal presidente Mubarak, al-Tayeb **era già noto in Egitto per le sue frequenti condanne all'islamismo radicale e in particolare al movimento dei Fratelli musulmani**. Più tardi, durante la presidenza di Morsi, dopo un fallito

tentativo come mediatore tra il governo della Fratellanza da una parte e l'opposizione politica dall'altra, ha pubblicamente appoggiato la repressione contro i Fratelli musulmani, affiancando i militari in occasione dell'intervento contro il presidente nel luglio 2013.

Al-Tayeb ha conseguentemente emanato nuove norme all'interno dell'università che puniscono con l'espulsione gli studenti che incitino o si uniscano a movimenti islamisti, dichiarando che la sua università non sarebbe mai stata terreno accessibile alla Fratellanza per sviluppare e diffondere le proprie idee politiche e religiose.

Più recentemente, al-Tayeb si è apertamente schierato contro il terrorismo dell'autoproclamato Stato islamico, ricordando più volte che l'Islam è per sua natura una religione di pace, misericordia e cooperazione tra i popoli, la cui immagine è severamente danneggiata proprio da queste interpretazioni che vogliono farne una religione di guerra e violenza.

Per quanto riguarda **le società musulmane**, invece, ritiene che queste debbano impegnarsi nel contrastare la propaganda islamista, sfruttando in questo senso anche le opportunità offerte dai moderni metodi di comunicazione. A questo proposito, ad esempio, **l'università di al-Azhar ha recentemente inaugurato un canale YouTube che si occupa di trasmettere messaggi di condanna al terrorismo del sedicente Stato islamico.**

A dispetto del suo atteggiamento di condanna a movimenti islamisti e organizzazioni terroristiche, al-Tayeb è stato spesso criticato per alcune sue posizioni spesso dure e controverse. In particolare è stata condannata dagli osservatori internazionali **la sua posizione verso lo Stato di Israele e il suo tentativo di giustificare l'antisemitismo su base coranica.** Per quanto riguarda il dialogo interreligioso, invece, ha fatto discutere la decisione del **Grande Imam di interrompere ogni rapporto con la Santa Sede in seguito alla dichiarazione di Papa Benedetto XVI secondo cui i cristiani in Medio Oriente venivano perseguitati dai musulmani.**

Oltre all'insegnamento presso l'al-Azhar ed altre università internazionali, al-Tayeb amministra l'al-Azhar Education Network, una rete che comprende settantadue scuole per un totale di quasi quattrocentomila studenti in sede e quasi due milioni comprendendo gli studenti di scuole che partecipano alle iniziative di al-Azhar.

La sua attività accademica si traduce inoltre in numerose pubblicazioni per vari giornali scientifici, in cui tratta in particolare della percezione della cultura e della filosofia islamica nel mondo occidentale. Al-Tayeb è anche

membro della Società egiziana di filosofia, della Corte suprema per gli affari islamici, direttore della Commissione religiosa della Radiotelevisione egiziana.

I FRATELLI MUSULMANI*

Nel marzo 1928 un giovane maestro di scuola nato nel 1906, **Hasan al-Banna**, fondava a Ismailia, sul canale di Suez l'associazione dei Fratelli musulmani (*al-ikhwan al-muslimun*). In tal modo, egli si faceva interprete dello scoramento degli egiziani di fronte all'occupazione coloniale inglese; ma soprattutto della loro **volontà di rinascita, una rinascita che avrebbe dovuto condurre, parallelamente, al rafforzamento della fede e alla riforma delle coscienze**. La via per raggiungere questo obiettivo era l'Islam, e non deve sorprendere che in un Egitto in grande fermento politico e culturale accadesse di poter coniugare religione e nazionalismo.

Nascita e diffusione

L'associazione conobbe immediatamente un successo folgorante. Nel 1936 le filiali arrivarono a 150; alla fine della seconda guerra mondiale superavano le 1500. Gli adepti erano già 20.000 a metà degli anni Trenta, ma nel 1944 pare fossero circa 500.000, un numero destinato ad aumentare ancora negli anni successivi, fino ad arrivare al milione di attivisti. E il movimento non rimase confinato all'Egitto. Subito a partire dagli anni Quaranta nacquero società gemelle in tutto il mondo arabo, dal Marocco alla Giordania, dalla Siria all'Iraq, dalla Palestina al Sudan.

L'affermazione dei Fratelli musulmani dipese fundamentalmente da due fattori: **la rigida ed efficiente organizzazione gerarchica e il loro radicamento sociale**. Da una parte, infatti, al-Banna riuscì a strutturare amministrativamente l'associazione in "filiali" che, a loro volta, si raggruppavano in "distretti", a loro volta raggruppati in "aree".

L'organigramma interno prevedeva al vertice della piramide la "guida generale", le cui decisioni erano insindacabili, ma assistita da un consiglio consultivo, e poi, via via a scendere, un segretariato, dei comitati e delle sezioni che si occupavano della propaganda, della tesoreria, dei servizi, delle varie categorie di lavoratori, eccetera.

Tanto funzionale era questa struttura, molto simile a quella di un partito moderno di massa (come ha sostenuto Brinjar Lia), che a partire dal 1933, vennero tenuti congressi annuali che decidevano e indicavano la via da seguire. D'altro canto, proprio la propaganda e la presenza sociale attirarono all'organizzazione simpatie popolari. **I Fratelli musulmani si infiltrarono profondamente nella società**, istituirono scuole e ospedali, si

* A cura di Massimo Campanini

profusero nell'attività caritativa e assistenziale, inquadrarono i giovani in gruppi educativi e sportivi simili ai *boy scouts*. Di fatto, miravano a una re-islamizzazione della società egiziana, e araba in generale, considerata ormai lontana dagli autentici valori religiosi. Questa re-islamizzazione non doveva però essere frutto di un'imposizione dall'alto, ma di una crescita e di una presa di coscienza dal basso. Propaganda e istruzione erano fondamentali.

Dal punto di vista ideologico, al-Banna collocava la sua organizzazione al crocevia del salafismo (l'aderenza all'esempio del Profeta e dei Compagni) e della mistica.

I principi fondamentali erano pochi e chiari e forse riassumibili in questa fortunata formula:

- 1) Dio è il nostro obiettivo
- 2) Muhammad è il nostro modello
- 3) Il Corano è la nostra costituzione
- 4) Il *jihad* è il nostro metodo
- 5) Il martirio è la nostra aspirazione

Sebbene la formula possa sembrare aggressiva, è necessario ricordare che *jihad* vuol dire “sforzo” e non “guerra santa”, e che ci si può “sforzare” in molti modi, per esempio col volontariato sociale. La specificità dei Fratelli Musulmani consisteva nel fatto che quello che ne faceva un movimento moderno era piuttosto la politicizzazione della religione: i Fratelli Musulmani erano pienamente convinti del valore politico dell'Islam e anzi affermavano che l'Islam non conoscesse potere spirituale, che venisse assorbito dal politico.

Si trattava di una (relativa) novità, poiché l'idea dello stato islamico, contrariamente a quello che si crede, *non* è propria del pensiero politico islamico classico. Anche se il fine ultimo era la rifondazione del califfato, entità sopranazionale che abbraccia tutti i popoli e gli stati musulmani, tuttavia i Fratelli Musulmani erano anche accesi nazionalisti egiziani e, soprattutto, fermi avversari del colonialismo.

In tal senso, in occasione delle **elezioni generali del 1942**, al-Banna decise di partecipare alla competizione, accettando il gioco democratico e, in certo modo, cercando una legittimazione politica che gli imponeva di scendere a patti con le istituzioni monarchiche.

In realtà, questo tentativo di partecipazione non ebbe esito e, forse proprio per contrastare la politica di apertura di al-Banna, durante la

Seconda guerra mondiale e negli agitati frangenti del dopoguerra, in una data imprecisata attorno al 1942, da una parte **si formò un apparato segreto, rivoluzionario e disposto anche alla lotta armata**, che con tutta probabilità sfuggiva al controllo della “guida” e della dirigenza che lo circondava. Dall’altra parte **i Fratelli musulmani presero parte attiva alle lotte sociali**, assai intense, e, soprattutto, accorsero in massa come volontari al fronte, in Palestina, per combattere contro i sionisti in occasione della prima guerra arabo-israeliana del 1948.

La Fratellanza musulmana negli anni di Nasser

Quando scoppiò la **rivoluzione degli Ufficiali liberi, nel luglio 1952**, che pose fine alla monarchia in Egitto, instaurò la repubblica e fece accedere al potere una nuova élite dirigente, i Fratelli Musulmani rappresentavano l’organizzazione socio-politica popolare più importante e radicata del paese. È stato sostenuto un po’ da tutti gli storici che senza l’appoggio fattivo dei Fratelli gli Ufficiali Liberi non sarebbero riusciti a portare a termine il colpo di stato. Presto, tuttavia, le aspirazioni politiche dell’organizzazione entrarono in contraddizione con quelle dei militari rivoluzionari guidati da Nasser.

L’anno cruciale fu il 1954. In quell’anno Nasser sconfisse e dimise Neghib, il primo presidente della Repubblica, e contemporaneamente inferse un colpo durissimo agli stessi Fratelli. Il destro gli fu offerto, nell’ottobre, da un fallito attentato ad Alessandria, quando un estremista gli sparò alcuni colpi di pistola, senza colpirlo.

Nasser colse subito l’occasione per scatenare una violenta repressione e lungo tutti i sedici anni della sua leadership (1954-1970) sottopose i Fratelli Musulmani a una sistematica persecuzione. I Fratelli Musulmani entrarono in clandestinità, ma nel frattempo alcune frange più estreme subirono una radicalizzazione ispirata dal pensiero di **Sayyid Qutb**, rinchiuso nelle prigioni nasseriane gli ultimi dodici anni della sua vita, poi giustiziato nel 1966.

Qutb è stato, da molti punti di vista, il principale *maître à penser* dell’islamismo radicale contemporaneo. Nei suoi scritti, tra i quali spiccano un monumentale commentario coranico e un libretto militante dal titolo *Pietre miliari sulla via*, egli gettò le basi della dottrina e della prassi dei radicali. La prassi consisteva nel richiamo alla necessità del *jihād*, questa volta sì inteso come combattimento, il cui esito ultimo dovrebbe essere l’abbattimento dei governi miscredenti e la realizzazione di uno stato islamico.

Ispirandosi a Qutb e ad altri pensatori o teologi medievali, negli anni Settanta germinarono dalla Fratellanza musulmana molteplici avanguardie estremiste che scelsero la lotta armata e che quindi rovesciarono l'impostazione originaria data da al-Banna. Questa svolta radicale, tuttavia, separò in modo netto il corpus principale dei Fratelli Musulmani dalle sue derivazioni più o meno dirette. La "guida" **al-Hudaybi**, successore di al-Banna dopo il suo assassinio nel 1949, per esempio, non esitò a contestare le affermazioni di Qutb, ritenendo che la funzione dei Fratelli fosse quella di essere "**predicatori e non giudici**".

Dalla riabilitazione di Sadat alla caduta di Mubarak

Quando Nasser morì nel 1970 gli succedette Sadat che ne rovesciò completamente la politica. **Sadat decise di appoggiarsi agli attivisti religiosi per contrastare i nasseriani e la sinistra**, e in quest'ottica è comprensibile come mai i Fratelli Musulmani riprendessero vigore.

Progressivamente, **i Fratelli musulmani infiltrarono i campus universitari, riscuotendo successo tra gli studenti; infiltrarono i sindacati professionali e giunsero a dirigerne molti**. Ciò ben s'inseriva nel quadro di progressiva islamizzazione della società egiziana perseguito dall'organizzazione. In ogni caso, **la Fratellanza non fu coinvolta nell'attentato che il 6 ottobre 1981 portò all'assassinio di Sadat**. A colpire fu *al-Jihad* un gruppo armato che s'ispirava bensì anche a Qutb, ma soprattutto al teologo medievale Ibn Taymiyya.

Il nuovo presidente, **Hosni Mubarak**, inaugurò il suo primo periodo d'ufficio con un atteggiamento tollerante e possibilista, sia verso le opposizioni laiche sia, per quanto ci interessa, verso i Fratelli, nell'evidente tentativo di pacificare la società egiziana che sotto Sadat aveva conosciuto un'*escalation* di estremismo e di violenza.

In realtà è **possibile distinguere nettamente in due fasi la politica di Mubarak verso i Fratelli**. La prima fase, racchiusa negli anni Ottanta, fu di tacita tolleranza, anche se non di aperto riconoscimento. Alle elezioni del 1984, ad esempio, i Fratelli parteciparono come indipendenti nelle file di partiti autorizzati, come il **Partito del lavoro**, e conquistarono 36 seggi. La seconda fase cominciò dagli anni Novanta e proseguì a fasi alterne fino alla "primavera" del 2011 e alla caduta del *ra'is*. La Fratellanza non venne mai ufficialmente sciolta, ma si cercò in tutti i modi di limitarne gli spazi d'intervento sociale e di partecipazione politica.

Dal canto suo, la dirigenza dei Fratelli continuò una paziente opera di legittimazione al prezzo (come hanno notato alcuni storici) di assumere un

atteggiamento compromissorio e acquiescente al potere. È da ricordare che la guida della Fratellanza negli anni Ottanta, **Mustafa Mashhur, ammonì che la sua organizzazione, se riconosciuta, avrebbe potuto costituire un bastione contro la diffusione dell'islamismo estremista.** Ancora agli inizi degli anni Duemila un dirigente della Fratellanza aveva riaffermato l'intenzione di questa di essere riconosciuta come partito politico all'interno del quadro costituzionale egiziano e, dopo la rivolta del gennaio 2011 e la caduta del regime di Mubarak, proprio la sfida democratica è stata quella cui si è trovata di fronte la Fratellanza.

Ascesa e declino della Fratellanza musulmana

Le convulse fasi della rivolta popolare dopo la caduta di Mubarak nel 2011 hanno rappresentato, almeno per qualche tempo, un potenziale laboratorio politico che avrebbe potuto consentire alla Fratellanza musulmana di occupare da protagonista la scena politica egiziana. Nelle primissime fasi essa si era mantenuta in disparte, ma poi aveva preteso d'incidere direttamente nella transizione post-mubarakiana, rivendicando la guida dei moti di piazza e della nazione intera, cercando cioè, in qualche modo, di "islamizzare" il processo rivoluzionario. Questa pretesa avrebbe potuto giustificarsi alla luce della netta vittoria conseguita alle urne, sia nelle elezioni parlamentari sia in quelle presidenziali, tra il 2011 e il 2012.

La Fratellanza ha avuto una chance irripetibile di mettere alla prova la sua ideologia e di dimostrare di saper trasformare il proprio carattere fino ad allora contro-egemonico e contestatore in egemonico e dirigente. Questo esperimento è stato però nel complesso fallimentare. Ciò può essere verificato a vari livelli, sia teorici sia pratici.

La rinuncia alla lotta armata e al qutbismo da parte del *mainstream* della Fratellanza è stata esplicita fin dagli anni Settanta e, sebbene siano potute esistere all'interno dell'organizzazione tendenze estremiste, la sua politica ufficiale è stata nettamente a favore della partecipazione democratica. Per concretizzare l'obiettivo di prendere il potere legalmente sarebbe stata necessaria una svolta: ossia la nascita di un partito politico islamista moderato.

È su queste basi che venne fondato nel 2011 il **Partito libertà e giustizia** che ha partecipato con successo alle elezioni generali. Ciò rappresentava una novità perché per decenni il movimento aveva rifiutato di trasformarsi in partito, temendo lacerazioni interne.

Quando, a metà degli anni Duemila, un gruppo dissidente della Fratellanza, appoggiato da altre forze attive sul proscenio politico egiziano, aveva dato vita a un partito, il *Wasat* o “via mediana”, tra l’altro di carattere interconfessionale, esso non era mai stato riconosciuto dai vertici degli *Ikhwan al-muslimun*.

Altre tendenze scissioniste si sono poi fatte luce. Un ex dirigente della Fratellanza e prestigioso interprete dell’islamismo moderato, ‘Abd al-Mon‘eim Abu’l-Futuh, nel pieno della rivolta cosiddetta “**di piazza Tahrir**”, ha creato una sua formazione partitica e si è candidato alle elezioni presidenziali, riscuotendo un buon successo. Il *corpus* principale dell’organizzazione è stato tormentato in profondità, più di quel che è apparso in superficie, dalle tensioni tra un movimento giovanile dinamico e relativamente progressista e una vecchia guardia ancorata ai valori del conservatorismo e della difesa della tradizione ideologica

Nella gestione pratica del potere, dopo aver vinto le elezioni parlamentari e aver portato Muhammad Morsi alla presidenza della repubblica nel 2012, le parole d’ordine della Fratellanza sono risultate eccessivamente semplificative.

Lo slogan più sbandierato – “*L’Islam è la soluzione*” – non era in grado di catturare la complessità dei processi in corso né di apparecchiare strumenti che governassero efficacemente le istituzioni. Un altro slogan super-esemplificativo è stato quello che identificava nel Corano la “costituzione” della comunità musulmana. **Il Corano, infatti, contiene scarse indicazioni normative e comunque insufficienti a rispondere a tutte le sfide della contemporaneità** senza un adeguato lavoro preliminare di esegesi e di rielaborazione delle fonti.

La Fratellanza musulmana e il presidente Muhammad Morsi hanno commesso diversi errori. Da una parte non hanno affrontato con la necessaria decisione e acribia i gravi problemi economici e sociali cui l’Egitto si trovava di fronte, lasciando inevase le pressanti richieste popolari di riforma e miglioramento economico. Dall’altra parte hanno preteso di accelerare il processo di (sia pure parziale) islamizzazione dello stato e della società egiziana, facendo approvare una costituzione non condivisa con le forze di opposizione e le minoranze religiose (segnatamente i cristiani copti). Ciò ha sollevato una forte opposizione che ha mobilitato la piazza contro coloro che pur legittimamente avevano vinto le elezioni.

La mobilitazione della piazza contro la Fratellanza Musulmana e Morsi ha rappresentato il pretesto per l’intervento repressivo e

ensorio dell'esercito. Il 3 luglio 2013 Morsi è stato esautorato, mentre la Fratellanza Musulmana è stata messa fuorilegge e il partito Libertà e Giustizia sciolto. Ne è seguita una contrapposizione che ha portato a durissimi scontri in piazza, all'arresto dei leader e di migliaia di sostenitori degli *Ikhwan*, e alla chiusura delle fondazioni attive nel sociale che facevano capo al movimento. Dal punto di vista della democrazia, l'intervento militare e la successiva ascesa di al-Sisi hanno rappresentato senza dubbio un'involuzione e un ritorno ai tempi dell'autoritarismo di Mubarak.

Se comunque si vuol giudicare retrospettivamente l'azione politica della Fratellanza, si può affermare che, almeno in Egitto, l'Islam politico moderato non ha saputo incarnare quella direzione egemonica – per dirla con Gramsci – che avrebbe potuto compattare l'opinione pubblica e le varie tendenze presenti all'interno della società egiziana dietro un soggetto partitico. Ciò, tuttavia, non significa la fine e la crisi irreversibile dell'Islam politico in quanto tale.

I Fratelli Musulmani sono stati duramente repressi da al-Sisi e sono attualmente in carcere o dispersi o in clandestinità, al momento non rappresentano più un'alternativa. Il pensiero politico islamico contemporaneo continua però, attraverso l'azione di pensatori rapportabili all'orizzonte della Fratellanza Musulmana come Yusuf al-Qaradawi e Muhammad 'Ammara, la revisione dei principi teorici classici soprattutto nella direzione di attualizzare il concetto di *shura*, o consultazione, legato alla questione della rappresentatività, e di **rendere operativo il concetto di stato civile** (*dawla madaniyya*) secondo il quale lo stato islamico è uno stato di diritto fondato sul consenso della cittadinanza. Questi principi teorici possono costituire la base di un rinnovato ruolo dei partiti islamisti che comunque cercheranno di riformarsi e di ricostituirsi e, presumibilmente, continueranno a riscuotere l'adesione di una parte significativa della società civile.

LA SALAFIYYA EGIZIANA CONTEMPORANEA*

Balzata agli onori della cronaca solo negli ultimi anni, e in particolar modo in seguito agli stravolgimenti politici del 2011, la galassia salafita egiziana vanta in realtà radici ben più profonde di quanto generalmente riconosciuto, e rappresenta una delle correnti socio-politiche e religiose più importanti dell'Egitto attuale. Come dimostrato dalle elezioni parlamentari del 2011-2012 e dai delicati momenti legati al cambio di regime del 2013, infatti, i salafiti detengono un peso specifico estremamente significativo che non pare destinato a mutare nel breve periodo. Per comprenderne obiettivi e dinamiche interne è necessario esaminarne le origini e le basi dottrinali, così come le relazioni interne e le posizioni nei confronti del complesso sistema egiziano.

Posizioni dottrinali, differenze e specificità

Se il nome potrebbe far pensare a un qualche legame con la *salafiyya* del XIX e XX secolo, **l'attuale galassia salafita ha in realtà poco a che vedere con la corrente riformista guidata da Jamal al-Din al-Afghani e Muhammad Abduh**. Certo, entrambe guardano all'Islam delle origini per porre fine alla decadenza del mondo musulmano, ma la lettura che danno del messaggio profetico non potrebbe essere più differente.

Laddove al-Afghani e Abduh vedevano nella “versione 1.0” dell'Islam l'opportunità per recuperarne l'afflato rivoluzionario iniziale e dare vita a un processo in grado di rompere con i limiti imposti alla ragione dalla sclerotizzazione della tradizione (*taqlid*), il movimento salafita contemporaneo tende a vedere in quest'impostazione nient'altro che innovazione (*bid'a*). Un concetto che, lungi dall'avere un intrinseco valore positivo, è considerato una minaccia alla sacralità (e all'immutabilità) dei tradizionali canoni islamici³.

Secondo la *salafiyya* attuale, infatti, per realizzarsi compiutamente l'umanità non deve rivolgere il suo sguardo tanto in avanti, verso nuove frontiere e modelli socio-politico-economici innovativi, ma **guardare al passato e, in particolare, all'esempio delle primissime generazioni islamiche**. Quei *Salaf al-Salih* (da cui il termine salafiti) che ebbero il privilegio di abbeverarsi alla fonte del messaggio profetico e che non dovettero fare i conti con la corruzione che essi ritengono permei l'era contemporanea. Questo non implica un assoluto rifiuto della modernità, i

* A cura di Andrea Plebani.

³ M. Campanini, *Storia del Medio Oriente*, Bologna, il Mulino, 2006, p. 173

cui mezzi anzi sono sfruttati ampiamente, ma una visione dell'Islam diametralmente opposta a quella delle correnti riformiste⁴.

La dottrina ha tendenzialmente suddiviso la *salafiyya* in tre diverse branche: i) quella scientifica o scritturalista, caratterizzata da una forte attenzione ai testi, all'ortoprassi (invero comune a tutte le "categorie" di salafismo) e al "recupero" dell'ortodossia a livello popolare, seppur orientata a un vero e proprio quietismo politico che non contempla alcuna forma di sfida all'autorità; ii) quella jihadista che, all'opposto, mira a riportare la comunità islamica alla purezza originaria ricorrendo a un'ampia panoplia di strumenti, violenza e coercizione incluse; iii) e il salafismo politico che, assolutamente minoritario sino a pochi anni fa, ha assunto un peso specifico sempre più significativo a partire dal 2011⁵.

Se il ricorso sistematico alla violenza ha connotato in maniera evidente i gruppi salafiti-jihadisti (tra i quali molti studiosi annoverano la stessa *al-Qaida*), il confine che separa la *salafiyya* scientifica da quella politica è più difficile da riconoscere. **Questo sia perché ambedue hanno da sempre fatto della loro azione nel sociale** (assistenza sanitaria, educazione, aiuto ai bisognosi, fornitura di servizi essenziali alla comunità) uno dei capisaldi della loro strategia, con evidenti ricadute in ambito politico, sia perché gli eventi degli ultimi anni hanno dimostrato una flessibilità quantomeno inaspettata anche da parte di quelle realtà che si erano caratterizzate per un rifiuto totale della democrazia e delle logiche a essa associate.

A dispetto di questi recenti mutamenti, infatti, **la gran parte dell'intelligenza salafita considera la democrazia come una pericolosa deviazione dai precetti dell'Islam.** Sancendo la superiorità di leggi elaborate dall'uomo sulla legge divina (*sharia*), i sistemi democratici violerebbero l'elemento cardine sul quale poggia l'intero sistema socio-politico islamico. In buona sostanza, secondo tale posizione, non può esservi società islamica se non in presenza di un ordinamento che riconosca alla *sharia* una centralità indiscussa. Ma l'ostilità nei confronti dei sistemi democratici non è legata solamente alla possibilità che vengano promulgate leggi non in linea con le norme sciaraitiche.

Una delle critiche più significative in tal senso riguarda il sistema multipartitico. Quest'ultimo, infatti, riconoscendo una posizione prominente ai partiti (che per loro natura sarebbero latori di interessi specifici), porterebbe inevitabilmente a divisioni interne e alla prevaricazione dell'interesse di una o più fazioni su quelli dell'intera

⁴ T. Osman, *Salafism's March through North Africa*, Cairo Review of Global Affairs, 15 maggio 2013.

⁵ Q. Wiktorowicz, "Anatomy of the salafi movement", *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, n. 3, 2006.

comunità, contribuendo in questo modo a rompere l'unità e la coesione della *'umma*⁶.

La scelta di entrare a far parte del “gioco democratico” non è stata, quindi, un'azione scevra di conseguenze per le formazioni che hanno fatto questo passo⁷, dato che pareva contraddire alcuni dei capisaldi del pensiero salafita. Per giustificare tale posizione, i leader di questi gruppi hanno fatto ricorso al principio della necessità. In buona sostanza, la scelta di accettare le regole democratiche non deriverebbe da una revisione delle posizioni dottrinali precedenti, ma dalla necessità di salvaguardare l'identità islamica dell'Egitto di fronte al dilagare di movimenti liberali e secolari, che – soprattutto nella prima fase delle primavere arabe – sembravano aver preso il sopravvento.

La decisione di scendere in campo e partecipare all'agone politico era quindi da considerarsi come un male minore, e necessario, per evitare la potenziale de-islamizzazione dell'Egitto.

Origini ed evoluzione della salafiyya egiziana contemporanea

Le origini dell'attuale corrente salafita sono da rintracciarsi principalmente all'interno delle associazioni studentesche d'ispirazione islamista (*Jami'a Islamiyya*) emerse all'interno dei campus egiziani negli anni Settanta del secolo scorso⁸. **Un'ascesa determinata in gran parte dall'adozione di un'impostazione dottrinale marcatamente ostile a quella della sinistra nasseriana** e dalla capacità di rispondere alle esigenze delle fasce più povere della popolazione studentesca attraverso un'ampia rete di assistenza⁹.

È in questo contesto che mossero i loro primi passi alcune delle figure chiave dell'attuale corrente salafita egiziana. Tra esse vi era Muhammad Ismail al-Muqaddim, fondatore di quella che sarebbe divenuta la principale associazione salafita del paese: *al-Da'wa al-Salafiyya*.

Fondata nel 1982 ad Alessandria, l'organizzazione s'inseriva nel solco tracciato dalle *Jami'a* (che furono colpite da una dura repressione durante gli ultimi anni della presidenza Sadat) pur avendo come orizzonte operativo non i soli campus universitari ma l'intera società. Pur

⁶ Termine che designa l'intera comunità islamica. K. al-Anani Khalil, M. Maszlee, “Pious way to political salafism in post-Mubarak Egypt”, *Digest of Middle East Studies*, vol. 22, n. 1, 2013

⁷ Tra queste, la più rilevante è stata senza alcun dubbio *al-Da'wa al-Salafiyya*, di cui tratteremo più in dettaglio nella seconda parte dell'analisi.

⁸ Organizzazioni salafite comparvero, in verità, già nei primi anni del XX secolo, ma il loro peso in quel periodo non può essere paragonato a quello ottenuto nel corso delle presidenze di Sadat e Mubarak.

⁹ G. Kepel, *Jihad ascesa e declino*, Roma, Carocci, 2005, pp. 87-89.

condividendo con l'Associazione dei Fratelli Musulmani la marcata attenzione al sociale e la gestione di un vasto sistema di associazioni caritative, essa si distingueva nettamente da quest'ultima soprattutto in relazione al tipo di Islam predicato (assai più rigorista e vicino alle posizioni wahabite di quello dei Fratelli) e in merito alla scelta di astenersi dal tentare il "salto" all'interno dell'agone politico.

Laddove la Fratellanza aveva fatto della partecipazione al sistema democratico il proprio obiettivo primario, ***al-Da'wa* si era da sempre fortemente opposta a questo passaggio**, considerato non solo non in linea con il messaggio profetico, ma anche non funzionale agli interessi del movimento, soprattutto alla luce della marcata ostilità da sempre dimostrata dagli esecutivi egiziani nei confronti della presenza islamista in parlamento.

Questa scelta fu alla base del crescente successo registrato da *al-Da'wa* e dalle altre principali formazioni salafite, che poterono giovare, nel corso della presidenza Mubarak (e, in particolare a partire dai primi anni Novanta), di una libertà d'azione sconosciuta agli attivisti della Fratellanza, oltre che dei vantaggi legati a un sodalizio particolarmente solido con l'establishment politico e religioso wahabita.

In relazione al primo punto, era evidente come tale decisione fosse legata a un chiaro calcolo del regime: **il quietismo politico dei salafiti era considerato un argine all'attivismo della Fratellanza e, come tale, andava sostenuto, attraverso la concessione di spazi televisivi e culturali negati ai loro competitors**. Un processo che, seppur non lineare e segnato da contraccolpi tutt'altro che irrilevanti¹⁰, ha permesso alle diverse anime della corrente schierate su posizioni apolitiche di guadagnare rapidamente posizioni, soprattutto all'interno dei principali centri urbani del paese e in particolare nell'area di Alessandria.

Per quanto concerne, invece, le relazioni intessute dalla *salafiyya* egiziana con i notabili del Golfo, esse derivano da una vicinanza a livello dottrinale che si è spesso articolata in rapporti interpersonali molto stretti. Basti pensare al fatto che molti salafiti egiziani ebbero la possibilità di assistere alle lezioni di importanti giurisperiti sauditi come il defunto Gran

¹⁰ Il trattamento "di favore" riservato ai vari gruppi salafiti non deve essere considerato come un *fait accompli* o come un accordo siglato tra partner dotati di eguale peso specifico. Prova evidente di tale dinamica sono le diverse ondate repressive lanciate dal Cairo in particolar modo contro *al-Da'wa al-Salafiyya*, la cui crescita costante era vista come un'opportunità (in funzione anti-Fratellanza), ma anche come un potenziale fattore destabilizzante. È su queste basi che si spiegano le misure restrittive imposte al movimento nel 1994 (nel pieno del conflitto che contrappose le forze di sicurezza a una serie di gruppi jihadisti), nel 2002 (a poco meno di un anno dagli attentati del 9/11), e nei primi giorni del 2011 (in seguito agli attentati che colpirono la notte di capodanno una chiesa copta di Alessandria).

Mufti Abd al-Aziz ibn Baz o lo *shaykh* Muhammad bin Salih al-Uthaimin, o all'influenza esercitata dallo *shaykh* Rabi bin Hadi al-Madkhali, già direttore del dipartimento di studi sulla tradizione islamica all'università di Medina, sulla corrente che da lui prende il nome (*Salafiyya Madkhaliyya*)¹¹.

La corrente salafita dopo la caduta di Mubarak

Alla luce di quanto esposto nei paragrafi precedenti, è evidente come la caduta del regime di Mubarak abbia rappresentato una sorta di rivoluzione copernicana per la corrente salafita. Improvvisamente, i suoi membri si trovarono catapultati in uno scenario sconvolto dalla scomparsa di un centro di potere indiscusso (e indiscutibile, sino ad allora) e dallo stravolgimento di equilibri e dinamiche che avevano dominato il paese per trent'anni.

In un contesto pesantemente influenzato, almeno a livello mediatico, dalle associazioni *liberal* di piazza Tahrir, la *salafiyya* egiziana si trovò a dover fare i conti con enormi opportunità e rischi altrettanto significativi. E questo spinse le sue varie anime ad adottare provvedimenti che mai avrebbero potuto immaginare possibili sino a pochi mesi prima. Come accennato nel primo paragrafo, fu la paura di un Egitto dominato da correnti liberali e progressiste a spingere molti salafiti a “passare il Rubicone” dell'attivismo politico.

Nel giro di pochi mesi le stesse realtà che si erano in gran parte opposte al cambio di regime e che avevano da sempre rifiutato ogni coinvolgimento politico mutarono le loro posizioni, dando vita a nuovi partiti. **Tra essi il più famoso fu quello fondato da Emad Abdel Ghaffour, *al-Nour* (la luce), diretta espressione della base sociale di *al-Da'wa al-Salafiyya*,** ma significativa fu anche la creazione di *al-Asala* (autenticità) e *al-Fadhila* (virtù) che, seppur ben meno importanti di *al-Nour*, hanno teso sin dalla loro formazione ad assumere posizioni marcatamente differenti da quelle del movimento di Ghaffour.

Nessuno si sarebbe però aspettato il successo elettorale ottenuto dai salafiti vicini ad *al-Da'wa* alle elezioni del 2011-2012. Se la vittoria (47% dei seggi) del partito Libertà e Giustizia (legato alla Fratellanza) era stata ampiamente prevista, l'*exploit* di *al-Nour* (25% dei seggi) costituiva un risultato completamente imprevisto. Come imprevedibile (almeno per chi non conosceva le delicate dinamiche intra-islamiste) si è rivelata la burrascosa relazione che si è venuta a innescare tra i primi due partiti del

¹¹ K. al-Anani Khalil, M. Maszlee, (2013), p. 60.

paese. Mentre gli analisti sottolineavano come le forze islamiste egiziane (considerate nel loro insieme) avessero il controllo sul 72% dei seggi, esse erano attraversate da profonde rivalità spesso insuperabili.

Anche nei momenti più tesi del nuovo corso egiziano, come in occasione della redazione della nuova carta costituzionale, **l'apparente unità d'intenti delle forze islamiste era dovuta più all'opposizione nei confronti delle correnti liberali e progressiste che a una visione condivisa.** In sostanza, i salafiti di *al-Da'wa* e i Fratelli rimanevano *competitors* più che alleati. Una situazione che non avrebbe tardato a manifestarsi in tutta la sua intensità con l'incancrenirsi della crisi egiziana e la caduta della presidenza Morsi, il 3 luglio 2013.

Lungi dall'unirsi alle schiere di coloro che si sono opposti al cambio di regime attuato dal generale Abdel Fattah al-Sisi, la leadership di *al-Nour* si è affrettata a legittimarne l'azione, denunciando come essa fosse stata la diretta conseguenza del rifiuto continuo opposto da Morsi ai tentativi di trovare una soluzione concordata alla crisi¹².

Il periodo post-Morsi e, soprattutto, quello segnato dall'ascesa alla presidenza di al-Sisi, si è configurato come un ritorno al passato, con il movimento in bilico tra crescita e tracollo. La scelta di non opporsi ad al-Sisi ha pagato in termini di sopravvivenza – evitando ad *al-Da'wa* la durissima repressione che ha colpito la Fratellanza e i principali oppositori del nuovo corso – ma il prezzo da pagare è stato elevato. Se da un lato, infatti, una parte significativa della base sociale salafita ha considerato la scelta di “scaricare” Morsi come una sorta di tradimento o, quantomeno, come un'occasione perduta¹³, dall'altra il sostegno ad al-Sisi non si è tradotto in un patto di ferro col nuovo leader, ma in una sorta di “trattato ineguale” basato su rapporti di forza ben chiari.

Rapporti che, ancora una volta, come ai tempi di Sadat e ancor più di Mubarak, vedono *al-Da'wa al-Salafiyya* in una posizione di netta inferiorità, incastrata tra l'incudine di una coerenza dottrinale più volte messa in discussione e il martello della potenziale repressione dell'attuale regime politico.

¹² Interessante, a tal proposito, sottolineare come, invece, *al-Asala* e *al-Fadhila* abbiano sostenuto Morsi durante e dopo la crisi del 2013.

¹³ Questa linea di frattura è risultata particolarmente importante anche prima degli eventi del luglio 2013, come evidenziato dalla scissione registrata all'interno di *al-Nour* nella primavera dello stesso anno. Ostile alla deriva anti-Morsi assunta dal partito, il leader di *al-Nour*, Ghaffour, ha abbandonato la sua posizione per fondare una nuova formazione denominata *al-Watan* che si è mantenuta fedele all'alleanza con Libertà e Giustizia anche nei mesi seguiti alla caduta di Morsi. Una posizione modificata solo nel novembre 2014 a fronte dell'intransigenza espressa da alcune sezioni della Fratellanza a trattare con Sisi. A. el-Sherif, *Egypt's Salafists at a Crossroads*, Carnegie Endowment for International Peace, 29 aprile 2015.

IL JIHADISMO IN EGITTO *

A quasi cinque anni dalle proteste di piazza Tahrir, il fattore sicurezza e la minaccia terroristica continuano a rappresentare, al pari dell'economia, le maggiori criticità alla legittimità dei regimi egiziani. I cambiamenti al vertice delle istituzioni repubblicane nel 2011 e, soprattutto, quelli nel 2013 hanno favorito **l'insorgere di una spirale di violenza sfociata, in maniera graduale ma costante, in una recrudescenza terroristica** che si pensava definitivamente accantonata dopo le stagioni degli anni Novanta e primi Duemila.

Attualmente la minaccia è localizzata su più fronti e coinvolge il paese nella sua interezza, nonostante i maggiori focolai di attacchi siano concentrati nella penisola del Sinai e al Cairo. Secondo le autorità egiziane, il *Wilayat Sinai* (WS) è la principale minaccia alla sicurezza nazionale, nonché la formazione responsabile della maggior parte degli attacchi lanciati in questi anni in tutto il paese.

Sebbene il fenomeno abbia conosciuto un'importante escalation dal luglio 2013, ossia dalla destituzione del presidente Muhammad Morsi, **esso non rappresenta appunto una novità assoluta nel panorama egiziano**. Infatti, per poter comprendere appieno l'evoluzione e le dinamiche del jihadismo egiziano è necessario compiere un breve passo indietro, andando a ricercarne le origini.

Origini ed evoluzioni del jihadismo in Egitto

Per quanto negli anni recenti il terrorismo abbia conosciuto una stagione di ampia visibilità mediatica, data anche dalla spettacolarità e dalla sofisticatezza degli attentati compiuti, il fenomeno in Egitto presenta caratteristiche e peculiarità molto profonde, che si legano intrinsecamente con la storia e l'importanza politica e culturale del paese nel contesto mediorientale. Dall'instaurazione della repubblica nel 1952 si possono rinvenire all'incirca tre fasi terroristiche distinte: anni Settanta-Ottanta; anni Novanta e primi anni Duemila; dal 2011 in poi.

Negli anni Settanta e Ottanta del Novecento, i gruppi legati al salafismo armato, come Jihad islamica egiziana (EIJ), *Gama'a al-Islamiyya* o *Takfir wa al-Hijra*, avevano condotto un'intensa fase di violenze. Le proprie azioni, molto simili a quelle della guerriglia, si basavano sulla rielaborazione del messaggio islamista di Sayyid Qutb,

* A cura di Giuseppe Dentice

leader ideologico della Fratellanza Musulmana e ritenuto un punto di riferimento dalle formazioni radicali della galassia jihadista egiziana e globale. L'apice del movimento jihadista egiziano durante il XX secolo venne raggiunto il 6 ottobre 1981, con l'omicidio del presidente Anwar Sadat a opera di un commando guidato da Khalid Islambouli, un ex militare convertitosi alla causa jihadista. **Tale episodio rappresentava però il momento culminante di una traiettoria radicale** iniziata alcuni anni prima, dopo la sconfitta egiziana nella Guerra dei sei giorni (1967), la crisi del nasserismo e del suo progetto ideologico panarabista e con la riabilitazione di alcune frange ritenute più moderate della Fratellanza Musulmana da parte del governo.

Ciononostante, il reinserimento islamista nel tessuto sociale egiziano assunse molto presto i caratteri di una deriva eversiva, come dimostrato anche dal fallito *golpe* di Salih Sirriya nel 1974, che costrinse lo stesso regime a rivedere quel sistema di aperture e concessioni fatte pochi anni prima. La visita di Sadat a Gerusalemme (1977) e la firma degli accordi di pace con Israele a Camp David (1978-1979) definirono il punto di non ritorno nella storia del jihadismo autoctono, culminato appunto nell'assassinio del presidente egiziano¹⁴. **La risposta che ne conseguì da parte della nuova presidenza di Hosni Mubarak fu molto dura e portò presto alla soppressione di buona parte degli elementi di spicco del *jihad* egiziano.**

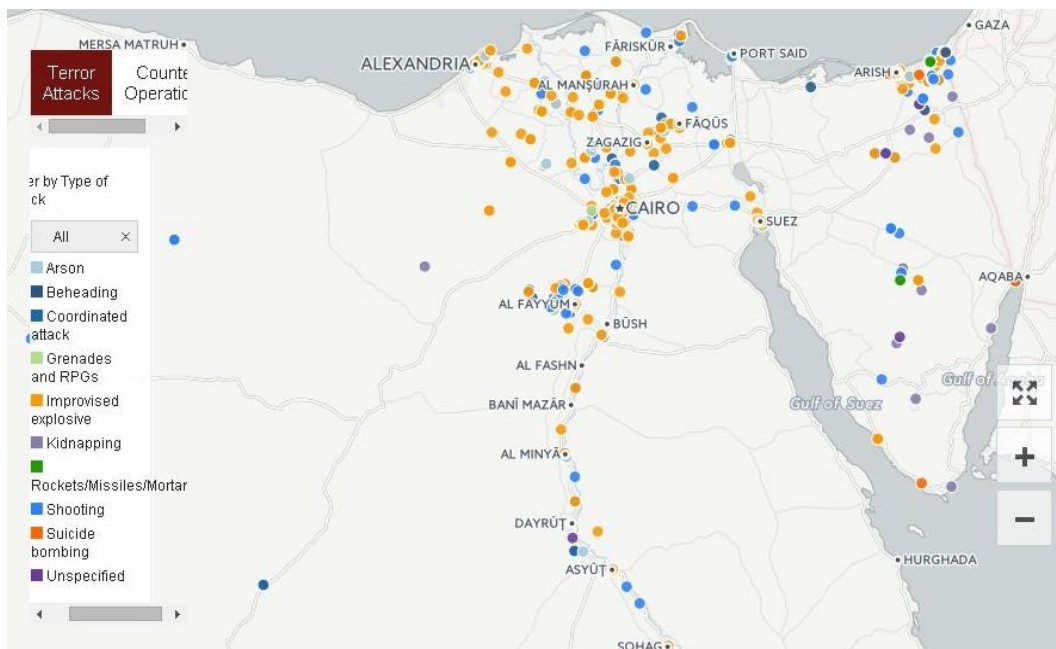
Analogamente al periodo sadatiano, dopo la repressione seguì un periodo di temperata apertura nei confronti dei gruppi islamisti, tanto che Mubarak provò un reinserimento nella società delle fasce più moderate, credendo di poterne controllare gli elementi più estremisti e limitandone così qualsiasi influsso sulla società. Un'apparente tregua che ben presto riesplose comportando numerose violenze e attentati per tutti gli anni Novanta e che nel 1997 trovò il suo *zenit* con gli attentati nel sito archeologico di Deir al-Bahari, vicino Luxor, nel quale morirono circa 60 persone.

A favorire la nuova emersione terroristica influirono soprattutto la costituzione di uno stato di polizia finalizzato al controllo delle classi sociali e delle opposizioni critiche al regime, nonché l'influenza esercitata dai combattenti di ritorno dal *jihad* afghano sull'ambiente islamista egiziano¹⁵.

¹⁴ Per approfondire sul tema si veda M. Campanini, *Storia dell'Egitto contemporaneo*, Roma, Edizioni Lavoro, 2005, pp. 229-247.

¹⁵ J. Dwyer, "Mubarak, Terrorism and Their Tie", *The New York Times*, 25 febbraio 2011, http://www.nytimes.com/2011/02/26/nyregion/26about.html?_r=0.

Se per almeno un ventennio, quindi, il terrorismo si era concentrato in aree urbane dell'entroterra egiziano, nei primi anni Duemila si assistette a un cambio di scenario geografico, passando dall'Egitto continentale alla penisola del Sinai. Tra il 2004 e il 2006 le cosiddette città-resort del Sinai meridionale (Sharm al-Sheikh, Dahab, Taba, Ras al-Shaitan e Nuweiba) iniziarono a collezionare un'impressionante serie di attacchi, che causò complessivamente la morte di 145 civili, molti dei quali stranieri. Gli attentati furono condotti dalla sigla jihadista *Tawhid wa al-Jihad*, un gruppo egiziano-palestinese che era riuscito a cooptare le popolazioni beduine radicalizzate e si ispirava apertamente al *modus operandi* di *al-Qaida* in Iraq, all'epoca guidato dal giordano Abu Musab al-Zarqawi. Come nei casi precedenti, anche in quest'occasione la risposta del regime fu molto forte e si caratterizzò per un violento giro di vite contro i membri dell'organizzazione e i semplici simpatizzanti.



Mappa degli attentati terroristici dal 2011 a oggi
 Fonte: *The Tahrir Institute for Middle East Policy (TIMEP)*

Nell'arco di pochi mesi il regime riuscì a rendere quasi inoffensivo il gruppo, ridimensionandone le capacità operative e arrestando oltre 3000 persone¹⁶. Parzialmente in continuità con il passato, la stagione terroristica

¹⁶ H. Breen, *Egypt: Freedom and Justice to the Bedouins in Sinai? A Study of the Freedom and Justice Party's Policy Towards the Bedouin Minority in Sinai*, Universities of Oslo, Faculty of Humanities, Representalen, University of Oslo, 2013, <http://www.hf.uio.no/ikos/english/research/center/islamic-and-middle-east-studies/events/friday-seminar/2014/egypt-freedom-and-justice-to-the-bedouins-in-sina.html>. Si veda anche *Egypt's Sinai Question*, International Crisis Group, Middle East/North Africa,

nel Sinai si era caratterizzata per l'emergere di un nuovo fattore di rottura: la comunità beduina.

Considerati a lungo la “quinta colonna israeliana”¹⁷, i beduini del Sinai rivendicavano problemi irrisolti negli anni come la conflittualità tra centro politico e zone periferiche, il divario socio-economico tra nord e sud della penisola e la marginalizzazione socio-politica ed economica delle stesse comunità locali. Fino al 2011 la penisola del Sinai e l'Egitto non furono interessati da alcun tipo di rigurgito terroristico.

Con le due rivoluzioni egiziane del 2011 e del 2013, si assistette a una ripresa delle violenze sotto forma e tipologia differenti. Dalle dimissioni di Mubarak (gennaio 2011), il Sinai in particolare conobbe un periodo di crescente insicurezza e perdita dell'autorità statale *in loco*. Numerosi attentati furono concentrati nel nord della penisola e vennero diretti contro le infrastrutture strategiche della penisola, emulando quella sorta di *jihād* economico intrapreso alcuni anni prima da *al-Qaida* nella Penisola Arabica (AQAP) in Yemen¹⁸.

Nonostante gli attacchi e alcuni casi sporadici di attentati letali contro le forze di sicurezza locali, la penisola non registrò violenze accentuate. Uno spartiacque fondamentale fu rappresentato invece dal colpo di mano militare che portò alla caduta di Morsi (luglio 2013). In questo periodo le violenze non intaccarono soltanto la penisola ma tracciarono gradualmente fino all'entroterra continentale egiziano, provocando un costante incremento degli attacchi nei confronti di diverse tipologie di obiettivo.

Le formazioni jihadiste in Egitto

Sebbene non sia semplice eseguire un riscontro effettivo sul reale numero di formazioni jihadiste operative nel paese nordafricano, secondo il governo sono presenti sul territorio almeno una trentina di organizzazioni terroristiche, alcune delle quali vicine ad Hamas, altre ancora diretta emanazione di *al-Qaida* (AQ) e/o dello Stato Islamico (IS). Distribuite in maniera non uniforme, le principali formazioni sono attive tra la penisola del Sinai e il Canale di Suez, il Delta e la Valle del Nilo,

Report n. 61, Cairo/Bruxelles, 30 gennaio 2007, <http://www.crisisgroup.org/en/regions/middle-east-north-africa/north-africa/egypt/061-egypts-sinai-question.aspx>.

¹⁷ N. Pelham, *Sinai: The Buffer Erodes*, Chatham House, settembre 2012, <http://www.geema.org/documentos/1349783511Z7cGE9ij2Tv36HN4.pdf>.

¹⁸ N. Stracke, “Economic Jihad: A Security Challenge for Global Energy Supply”, *Gulf Yearbook 2006-2007*, Riyadh, Gulf Research Center, 2007.

Il Cairo e il distretto della capitale, il confine libico, il Deserto Occidentale e l'Alto Egitto. Tra queste le più rilevanti sono senza alcun dubbio Wilayat Sinai/Ansar Bayt al-Maqdis (WS/ABM), *Ajnad Misr*, Muhammad Jamal Network (MJN), Mujahiddin Shura Council in the Environs of Jerusalem (MSC) e Jamaat al-Murabitun (JaM)¹⁹.

Wilayat Sinai/Ansar Bayt al-Maqdis (WS/ABM)

Noto precedentemente come *Ansar Bayt al-Maqdis* (ABM, Paladini di Gerusalemme), il gruppo ha cambiato nome nel novembre 2014 dopo aver professato la *bayah* (una dichiarazione di fedeltà e affiliazione) all'autoproclamatosi califfo Ibrahim (*nom de guerre* di Abu Bakr al-Baghdadi) e al sedicente Stato Islamico (IS). Leader di WS è Abu Omar al-Masri, già comandante di ABM e nominato dallo stesso al-Baghdadi suo *wali* (governatore) in Egitto.

L'organizzazione è attiva nel paese dal gennaio 2011, sebbene alle autorità locali sia nota solo dal luglio 2012 quando il gruppo si è reso protagonista di una serie di attentati contro il gasdotto egiziano *Arab Gas Pipeline*. Fin dalle origini si è avvalso della collaborazione di gruppi beduini radicalizzati, elementi islamisti/salafiti egiziani e, infine, di soggetti stranieri con esperienze pregresse di *jihād* in Afghanistan, Iraq, Libia e Bosnia Erzegovina. Secondo dati ufficiosi, il gruppo contava inizialmente 1000-2000 unità, ma nel corso degli anni e soprattutto dopo l'affiliazione a IS avrebbe sviluppato una rete di almeno 12.000 uomini, molti dei quali stranieri²⁰.

ABM nasceva come una formazione militante che racchiudeva al suo interno un mix di rivendicazioni localiste (beduine in particolare) e **jihadiste transnazionali/internazionali**, saldate insieme dall'obiettivo finale di abbattere il regime cairota. Sebbene si richiamasse in origine all'ideologia qaidista, la formazione non è risultata mai ufficialmente legata al *brand* di *al-Qaida*. Solo con il cambio di campo e il passaggio a IS, il gruppo ha definito una piena assimilazione ideologica a quella dello Stato Islamico.

¹⁹ Per avere un'idea più completa si vedano: E. Dyer, O. Kessler, *Terror in the Sinai*, London, The Henry Jackson Society, 7 maggio 2014, <http://henryjacksonsociety.org/2014/05/07/terror-in-the-sinai/>; S.K. Isaac, "The Egyptian Transition, 2011-13: How Strategic to Europe?", *Middle East Policy*, vol. XXI, n. 1, 2014, p. 161; G. Siboni, R. Ben Barak, *The Sinai Peninsula Threat Development and Response Concept*, Saban Center at Brookings and the Military and Strategic Affairs Program at INSS, Analysis Paper n. 31, 28 gennaio 2014, pp. 3-5, <http://www.brookings.edu/research/papers/2014/01/28-sinai-israel-siboni>.

²⁰ Z. el-Gundy, "What we know about Ansar Beit Al-Maqdis", *Ahramonline*, 4 aprile 2015, <http://english.ahram.org.eg/News/126736.aspx>.

Gli obiettivi finali del gruppo sono a oggi due: nel breve l'istituzione di un califfato islamico in Egitto, mentre nel medio-lungo periodo i target finali rimangono la presa di Gerusalemme e la distruzione dello stato d'Israele. Oltre ad assumere un ruolo chiave nell'*escalation* di violenze nel paese, WS/ABM è riuscito sia a coltivare rilevanti collegamenti con altre realtà jihadiste di primo piano, sia a coordinare le proprie azioni con quelle dei gruppi minori.

L'organizzazione è operativa principalmente nei territori centro-settentrionali del Sinai, vicino al confine israeliano tra Rafah, al-Arish e Sheikh Zuweid, ma dal luglio 2013 ha progressivamente radicato la propria presenza anche nell'Egitto continentale²¹. L'azione terroristica di WS si è rivolta principalmente contro istituzioni statali e militari, forze di sicurezza e di polizia, interessi economici e simbolici delle comunità cristiano-copte (che rappresentano circa il 10% della popolazione totale egiziana), nonché figure di spicco del panorama politico nazionale (si vedano gli attentati nel giugno 2015 contro il magistrato Hisham Barakat o quello fallito nel settembre 2013 nei confronti dell'ex ministro degli Interni Mohammed Ibrahim).

Tra i gruppi affiliati a IS, il *Wilayat Sinai* si è dimostrato quello potenzialmente più pericoloso e con diretti collegamenti con la base siro-irachena. Il perfezionamento delle strategie militari e delle azioni di guerriglia da parte del gruppo hanno mostrato, inoltre, una stretta identificazione militare e tattica tra il WS e IS, evidenziata in particolare dall'emulazione in Egitto di modalità di combattimento già utilizzate dal gruppo di al-Baghdadi in Siria e in Iraq²². L'alleanza con IS ha tuttavia fatto risaltare l'esistenza di profonde fratture interne alla stessa organizzazione egiziana in merito alla linea ideologica da seguire tra *al-Qaida* e IS: la fazione nilotica si è proclamata ideologicamente affine e fedele ad *al-Qaida*, mentre la base sinaitica ha difeso la *baya* con IS.

Questa frattura ha causato alcune divisioni e rotture di alleanze (vedi WS/ABM con *Ajnad Misr*), provocando una ridefinizione di ruoli e strutture nel quadro delle coalizioni jihadiste. Una prova di ciò è la nascita di nuovi *wilayat* (province) gemelli, antagonisti o, semplicemente, alleati di

²¹ G. Dentice, "Sinai: Next Frontier of Jihadism?", in A. Plebani (ed.), *New (and old) patterns of jihadism: al-Qa'ida, the Islamic State and beyond*, Italian Institute for International Political Studies (ISPI), Milano, 2014, pp. 73-95, <http://www.ispionline.it/en/pubblicazione/new-and-old-patterns-jihadism-al-qaida-islamic-state-and-beyond-11099>.

²² Y. Faruki, J. Gowell, L. Hoffman, *ISIS's Wilayat Sinai launches major offensive in Sheikh Zuweid*, Institute for the Study of War (ISW), 2 luglio 2015, <http://www.understandingwar.org/background/isis%E2%80%99s-wilayat-sinai-launches-largest-offensive-sheikh-zuweid>.

WS e di IS, attivi al Cairo e nella Valle del Nilo (*Wilayat Ard al-Kinana*). Proprio nella capitale, *Wilayat Ard al-Kinana* (Provincia dell'Egitto) – un gruppo fino ad allora sconosciuto – aveva attaccato nel luglio 2015 il consolato italiano al Cairo, dimostrando l'esistenza di una nuova formazione, più o meno, diretta emanazione della base nel Sinai e della centrale siro-irachena di Raqqa²³.

Ajnad Misr

***Ajnad Misr* è un gruppo salafita attivo al Cairo e nel distretto della capitale.** Sorto ufficialmente nel gennaio 2014, la formazione ha attuato principalmente tattiche di guerriglia urbana nei confronti delle forze di sicurezza, utilizzando IED (Improvised Explosive Device – ordigni esplosivi improvvisati) e armi di piccolo calibro. Fin dalle sue origini, *Ajnad Misr* veniva considerato dagli esperti come una diretta emanazione di *Ansar Bayt al-Maqdis* nella capitale e nel suo distretto amministrativo.

A rendere ancora più evidente la stretta identificazione tra le due cellule terroristiche – evidente almeno fino all'affiliazione di ABM a IS nel novembre 2014 – vi era sia una vicinanza ideologica nel messaggio propagandistico, sia una comunanza tattico-strategica nella conduzione degli attacchi e nel reclutamento di giovani e studenti islamisti disillusi provenienti dalle fila della Fratellanza Musulmana.

Inoltre **il leader di *Ajnad Misr*, Hammam Mohammed Attiyah** – ucciso dalle forze di polizia nell'aprile 2015 in un raid nella capitale – proveniva direttamente dalle fila di ABM, tanto da esserne diventato il *trait d'union* tra la base sinaitica e la cellula cairota dello stesso gruppo. All'indomani della *bayah* di ABM a IS, *Ajnad Misr* ha rinnegato la vecchia alleanza con il gruppo del Sinai, preferendo la vicinanza ideologica ad *al-Qaida* e ha continuato a perseguire una via tutta egiziana all'islamizzazione della società. Alla base della frattura tra i due ex alleati vi sarebbe stata soprattutto la sostanziale perdita di autonomia che il gruppo avrebbe subito nel caso di sottomissione alle volontà del califfo Ibrahim²⁴.

²³ Sull'argomento si vedano Z. Gold, "Adding the Security Ingredient: The Jihadi Threat in the Sinai Peninsula", in S.M. Torelli (Ed.), *The Return of Egypt. Internal challenges and Regional Game*, Italian Institute for International Political Studies (ISPI), Milano, 2015, pp. 45-62, <http://www.ispionline.it/en/pubblicazione/return-egypt-internal-challenges-and-regional-game-13721>; M. Awad, S. Tadros, "Bay'a Remorse? Wilayat Sinai and the Nile Valley", CTC Sentinel/Combating Terrorism Center at West Point, vol. 8, n. 8, 21 agosto 2015, <https://www.ctc.usma.edu/?p=35824>.

²⁴ *Ajnad Misr*, The Tahrir Institute for Middle East Policy (TIMEP), <http://timep.org/esw/profiles/terror-groups/ajnad-misr/>.

Muhammad Jamal Network (MJN)

Il Muhammad Jamal Network (MJN) è un'organizzazione jihadista d'ispirazione salafita, fondata da Muhammad Jamal al-Kashef (*aka* Abu Ahmed) nel 2011, all'indomani del suo rilascio nello stesso anno da parte delle autorità egiziane. Sebbene il gruppo sia stato fondato nell'est della Libia, in Cirenaica, esso è stato prevalentemente attivo in Egitto, in particolare nelle aree del Cairo e del Sinai. Muhammad Jamal è un militante islamista egiziano con rilevanti esperienze di *jihad* in Afghanistan e in Egitto.

Durante gli anni Novanta e Duemila Jamal è stato un importante luogotenente di Ayman al-Zawahiri in Egitto e ha mantenuto stretti legami con la centrale afghana di *al-Qaida* e le sue propaggini africane (*al-Qaida* nel Maghreb Islamico-AQIM) e arabe del Golfo (AQAP). Grazie a finanziamenti provenienti da AQAP e da attività illecite (contrabbando di armi e mercato nero dei beni di prima necessità), Muhammad Jamal ha costruito tra Sirte e Bengasi alcuni campi di addestramento per i jihadisti attivi in Egitto e Libia.

Nel settembre 2012 il gruppo si è reso protagonista di uno dei più importanti atti di terrorismo nella regione nordafricana. Secondo ricostruzioni di stampa e della commissione d'inchiesta del Senato degli Stati Uniti che ha fatto chiarezza sull'evoluzione dei fatti, il gruppo MJN è stato parte di un commando libico-egiziano che ha assaltato il consolato USA di Bengasi, uccidendo l'ambasciatore Christopher Stevens e tre civili di nazionalità statunitense presenti *in loco*. Nello stesso periodo Jamal e diversi membri di altre formazioni salafite libiche, egiziane e palestinesi fondarono la "*Nasr City Cell*", una cellula terroristica transnazionale attiva nel distretto omonimo del Cairo, Nasr City appunto. Nel novembre del 2012 Jamal e altre 25 persone furono arrestate nella capitale egiziana con l'accusa di terrorismo.

Secondo le autorità egiziane, il gruppo stava pianificando un colpo di stato nel paese, attaccando simultaneamente tutte le ambasciate occidentali al Cairo. Nonostante l'arresto di Jamal, le attività illecite del MJN non si sono fermate e continuano a essere attive nel Deserto Occidentale, vicino al confine tra Libia ed Egitto²⁵.

²⁵ S.G. Jones, *A Persistent Threat. The Evolution of al-Qa'ida and Other Salafi Jihadists*, Rand Corporation, 4 giugno 2014, http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR600/RR637/RAND_RR637.pdf.

Mujahiddin Shura Council in the Environs of Jerusalem (MSC)

MSC è il più importante tra i gruppi jihadisti palestinesi attivi sia nella Striscia di Gaza, sia nel Sinai. Fondato nel 2011 dall'ex leader di *Tawhid wal-Jihad*, Hisham al-Saedni, il gruppo è attualmente guidato da Abdallah al-Ashqar. MSC è nato in diretta contrapposizione ad Hamas, poiché ritenuto troppo moderato e lontano dalla lotta palestinese contro Israele.

La formazione ha rivendicato la paternità di numerosi attentati a Gaza e nel Sinai, in collaborazione con WS/ABM. Sebbene fin dalla sua nascita avesse professato una vicinanza ideologica ad *al-Qaida*, MSC ha progressivamente virato ed estremizzato il suo messaggio verso lo Stato Islamico, con il quale ha stretto un'alleanza nel luglio del 2014. Nel tempo MSC è stato in grado di stringere importanti legami operativi con altri gruppi jihadisti, come *Tawhid wa al-Jihad*, *Jaish al-Islam*, WS/ABM e MJN. Nel 2012 alcuni membri del gruppo furono coinvolti nella vicenda di Nasr City Cell²⁶.

Jamaat al-Murabiteen (JaM)

Salito agli onori delle cronache egiziane nell'estate del 2015 a causa di alcuni importanti attentati contro le forze di sicurezza nella capitale, *Jamaat al-Murabiteen* (JaM) è una formazione jihadista che professa un'ideologia salafita radicale. **Lo JaM sarebbe stato fondato tra la fine del 2014 e gli inizi del 2015 da Hisham Ali Ashmawi** (noto anche come Abu Omar al Muhajir al-Masri), **un'ex militare egiziano** epurato dall'esercito nel 2009 o nel 2011 per le sue posizioni religiose radicali.

Dopo essere divenuto emiro del JaM, nel luglio 2015 Ashmawi ha rilasciato un video su alcuni forum jihadisti in cui confermava non solo la sua fedeltà ad *al-Qaida* e al-Zawahiri, ma chiamava a raccolta tutti i musulmani egiziani chiedendo loro di combattere “il nuovo Faraone (il presidente Abdel Fattah al-Sisi) e i suoi soldati”²⁷, rei d'ingannare e torturare la popolazione civile. Ashmawi è stato un uomo molto importante nella prima struttura di ABM, tanto da scalarne presto le gerarchie e da

²⁶ Y. Schweitzer, *Al-Qaeda and Global Jihad in Search of Direction*, Institute for National Security Studies (INSS), Strategic Survey for Israel 2012-2013, 2013, p. 220, http://d26e8pvoto2x3r.cloudfront.net/uploadImages/systemFiles/INSS2012Balance_ENG_Schweitzer.pdf.

²⁷ T. Joscelyn, C. Weiss, “Former Egyptian special forces officer leads al-Murabitoon”, *The Long War Journal*, 23 luglio 2015, <http://www.longwarjournal.org/archives/2015/07/former-egyptian-special-forces-officer-leads-al-murabitoon.php>.

diventare rapidamente un rilevante comandante impegnato in azioni di guerriglia nelle aree del Deserto occidentale egiziano.

Secondo l'*intelligence* del Cairo sarebbe stato proprio un commando guidato da Ashmawi ad attaccare e uccidere circa una trentina di guardie di frontiera egiziane in due distinti attentati a Farafra e Marsa Matrouh nell'estate del 2013. Dopo l'affiliazione a IS, Ashmawi ha abbandonato l'ala nilotica di ABM e ha fondato la sua attuale formazione. Prima di entrare a far parte di ABM nel 2013, Ashmawi avrebbe viaggiato a lungo tra Libia e Siria, conservando stretti contatti con diversi gruppi e attori del jihadismo mediorientale come Muhammad Jamal e alti quadri qaidisti.

L'organizzazione di Ashmawi farebbe parte di un circuito parallelo a quello dell'altro gruppo gemello di al-Murabiteen, quello fondato nel 2013 da Mokhtar Belmokhtar, ex leader del *Mouvement pour l'Unité et le Jihad en Afrique de l'Ouest* (MUJAO) e di AQIM, attivo tra Algeria e Mali²⁸.

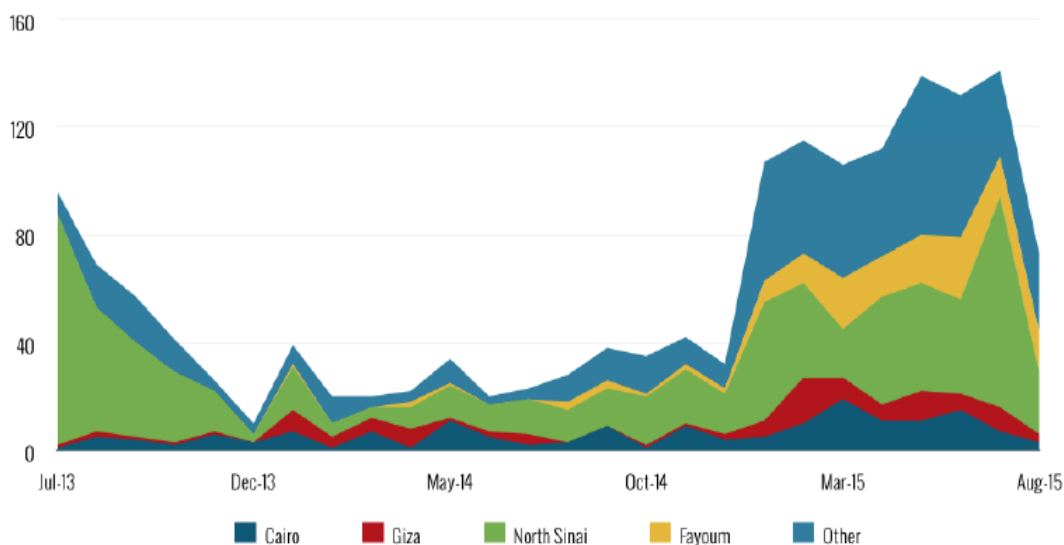
La risposta egiziana alla "War on Terror"

Temendo una possibile deflagrazione sul piano della sicurezza interna, aggravata dalle continue infiltrazioni jihadiste da nord-est (da Gaza verso il Sinai), da ovest (dalla Libia) e da sud (dal Sudan) verso l'entroterra egiziano, **il Cairo ha gradualmente innalzato il livello di allerta lungo i propri confini, le aree densamente popolate e gli obiettivi urbani ritenuti di alto interesse strategico**. In sostanza la strategia egiziana si è contraddistinta principalmente per un'azione di contenimento militare della minaccia e non di prevenzione della stessa.

Nonostante le campagne di *counter-terrorism* – quattro dal 2011 – e l'adozione di stringenti misure di sicurezza (nuova legge anti-terrorismo, stato d'emergenza nel Sinai settentrionale, creazione di una brigata *ad hoc* operativa nel Sinai, evacuazione di 3200 famiglie dal lato egiziano di Rafah per realizzare una *buffer zone* lungo tutto il confine) adottate dalle autorità egiziane, **i risultati deludenti finora raggiunti non hanno condotto a una reale messa in sicurezza dei territori percorsi dal fenomeno terroristico**²⁹.

²⁸ T. Joscelyn, C. Weiss (2015).

²⁹ G. Dentice, "Lo Stato Islamico nel Sinai e gli errori dell'Egitto", *Limesonline*, 22 giugno 2015, <http://www.limesonline.com/lo-stato-islamico-nel-sinai-e-gli-errori-dellegitto/78596>.



Attacchi terroristici per area di riferimento (dal 2013)
 Fonte: *The Tahrir Institute for Middle East Policy (TIMEP)*

Una minaccia crescente

La crescita esponenziale degli attentati in tutto il paese, la varietà sempre maggiore degli obiettivi e la ricercatezza nel condurre gli attacchi fanno pensare che il fenomeno terroristico in Egitto sia qualcosa in più di un semplice pericolo. Il jihadismo egiziano rappresenta, infatti, una minaccia concreta e in costante ascesa, che nutrendosi delle croniche criticità nazionali, sta riuscendo a minacciarne la stabilità. Tuttavia, per quanto il fenomeno abbia caratteristiche proprie, che rispondono a tipici fattori politici, storici, culturali endogeni, esso si contestualizza all'interno di una situazione congiunturale regionale d'insicurezza e instabilità crescente che abbraccia il Mediterraneo e il Medio Oriente intero, incluso Israele.

L'emergere dunque di più fattori d'instabilità potrebbero costringere il Cairo a dover ripensare le proprie strategie politiche e securitarie. Non di meno, questa situazione d'incertezza potrebbe offrire all'Egitto la possibilità di riconsiderare un cambio di rotta nella propria strategia di lotta al terrorismo a tutti i livelli (politico, militare e sociale), alla luce non solo degli scarsi risultati sinora ottenuti, ma anche a causa dell'incapacità delle stesse autorità di contenere la minaccia, impendendone possibili nuove derive stragiste, provocate anche dalla crescita della competizione all'interno del campo jihadista tra AQ e IS.

Una situazione complessiva che se non debitamente affrontata dalle autorità potrebbe comportare nel medio-lungo periodo pesanti ricadute politiche, strategiche ed economiche. Allo stesso tempo e non meno rilevante, una possibile e crescente situazione di caos nel paese potrebbe portare anche a un innalzamento della globalità della minaccia di IS in Egitto, facendo, dunque, dello stesso territorio nordafricano un *hub* strategico per la penetrazione del messaggio, il radicamento del *brand* e l'espansione del *network* jihadista.

L'OSSERVATORIO DI POLITICA INTERNAZIONALE È UN PROGETTO DI COLLABORAZIONE TRA SENATO DELLA REPUBBLICA, CAMERA DEI DEPUTATI E MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI E DELLA COOPERAZIONE INTERNAZIONALE, CON AUTOREVOLI CONTRIBUTI SCIENTIFICI.

L'OSSERVATORIO REALIZZA:

Rapporti

Analisi di scenario, a cadenza annuale, su temi di rilievo strategico per le relazioni internazionali.

Focus

Rassegne trimestrali di monitoraggio su aree geografiche e tematiche di interesse prioritario per la politica estera italiana.

Approfondimenti

Studi monografici su temi complessi dell'attualità internazionale.

Note

Brevi schede informative su temi legati all'agenda internazionale.

Approfondimenti già pubblicati:

- n. 107 L'Agenda di sviluppo post 2015 e l'accordo sui cambiamenti climatici (CeSPI – settembre 2015)
- n. 108 Italia-America latina e il Foro italo-latinoamericano dei Parlamenti (CeSPI – settembre 2015)
- n. 109 Le incognite per l'Afghanistan nel passaggio da ISAF a Resolute Support (CeSI – settembre 2015)
- n. 110 Le sabbie mobili della crisi libica (CeSI – ottobre 2015)
- n. 111 Rilancio della cooperazione Euro-Mediterranea (ISPI – ottobre 2015)
- n. 112 Cina 2020: implicazioni globali del nuovo ciclo di riforme e prospettive per il partenariato strategico con l'Italia (T.wai – novembre 2015)
- n. 113 La conferenza internazionale sul clima di Parigi. Gli impegni per l'Italia, l'Europa e il resto del mondo (CeSPI - novembre 2015)
- n. 114 La sfida dei BRICS al sistema di Bretton Woods (ISPI - dicembre 2015)
- n. 115 Governance economica mondiale: il ruolo dell'Italia nel G20 e nel G7 (ISPI - dicembre 2015)
- n. 116 La misurazione dell'empowerment delle donne. Il dibattito sugli indicatori (CeSPI – marzo 2016)
- n. 117 Criticità nell'architettura istituzionale a protezione dello spazio cibernetico nazionale (IAI – marzo 2016)
- n. 118 Prospettive del dialogo euro-asiatico - n. 118 (a cura di T.wai - Torino World Affairs Institute - aprile 2016)

*Le opinioni riportate nel presente dossier sono riferibili esclusivamente all'Istituto autore della ricerca.
Coordinamento redazionale a cura della:*

Camera dei deputati

SERVIZIO STUDI

DIPARTIMENTO AFFARI ESTERI

Tel. 06.67604939

e-mail: st_affari_esteri@camera.it

<http://www.parlamento.it/osservatoriointernazionale>